Johann Gottfried von Herder's

ſämmtliche Werke.

Zur Philoſophie und Geſchichte.

Sechszehnter Theil.

Stuttgart und Tübingen,
in der J. G. Cotta'ſchen Buchhandlung.
1830.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Johann Gottfried von Herder's

Verſtand und Erfahrung, Vernunft und Sprache.

Eine

Metakritik

zur

Kritik der reinen Vernunft.

1799.

Erſter Theil.

Stuttgart und Tübingen,
in der J. G. Cotta'ſchen Buchhandlung.
1830.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Vorrede.

Die Herausgabe nachfolgender beider Werke, der Metakritik und Kalligone, hatte der ſel. Thorild, Profeſſor und Bibliothekarius zu Greifswalde, Herders Verehrer und Freund *), übernom-

*) Thomas Thorild, einer der größten Männer ſeines Vaterlandes, war geboren zu Kongelf, in Weſtgothland, den 3ten März 1759. Seine erſte wiſſenſchaftliche Bildung erhielt er auf der Schule und Gymnaſium zu Gothenburg; beſuchte darauf die Univerſitäten zu Lund und Upſala. Auf letzterer vertheidigte er den 22ſten März 1788 ſeine erſte akademiſche Diſſertation: Critik öfver Montesquieu, in Gegenwart Guſtavs III., und mit ſolchem Beifall des Königs, daß er ihm zwei Kammerherren zuſandte, um ihm ſein königliches Wohlgefallen zu erkennen zu geben. Im ſelbigen Jahre reiſte er nach England, wo er unter andern Schriften, True Heavenly Religion, London, 1790, herausgab; kehrte dann nach ſeinem Vaterlande zurück, wurde im Jahre 1793 unter der vormundſchaftlichen Regierung Karls XIII. wegen einer ſeiner Schriften: Allmänna Förständets Frihet, till Konungen och Folket, mit dem Oſtraciſmus, wie einſt Ariſtides, belegt; reiſte darauf über Kopenhagen nach Lübeck, wo er ſich aufhielt bis im Jahre 1795, da die vaterländiſche Regierung, ihr begangenes Unrecht einſehend,

men. Es war erſt die Abſicht, ſie nur fragmentweiſe, mit Weglaſſung des Polemiſchen *), herauszugeben; Thorild erklärte ſich aber ganz beſtimmt dagegen in nachfolgender Stelle eines Briefes (5ten September 1807), welche er ausdrücklich anſtatt einer Vorrede vorzuſetzen rieth. Ich trete demnach ab und laſſe ihn reden.

M.

„Nachdem ich hinlänglich Zeit gehabt habe, die gewünſchte neue Anordnung der Metakritik durch ein genaueres Vergleichen aller Theile zu prüfen; ſo ſind mir dabei allmälig folgende allzu große Bedenklichkeiten vorgekommen:

I. Da in dieſem Werke alles mit der feinſten Kunſt einzig und ſtets auf das Kantiſche bezogen wird, ſo iſt die geforderte Abſonderung des Polemiſchen, ohne eine Zerſtörung des Ganzen, unmöglich.

---

ihn zum Profeſſor und Bibliothekar auf der Univerſität zu Greifswalde ernannte. — Daſelbſt entſchlief er den 1ſten Oktober 1808. — Von ſeinen ſämmtlichen Schriften, die etwa acht bis zehn Bände betragen mögen, und jetzt in Upſala herausgegeben werden, ſind bereits drei Theile erſchienen. — (Greifswalde, den 30ſten November 1826.)

*) Ungefähr wie Heyne die kritiſchen Wälder (im 13ten und 14ten Theil für Literatur und Kunſt).

II. Da es immer Gelehrte gibt, die jede Verſtümmelung eines berühmten Werkes bald genug durch die Ergänzung wieder herſtellen, ſo iſt jenes ganze Unternehmen vergeblich.

III. Da man doch nie aus den vielen Gegenſchriften, und vorzüglich den bleibenden Literaturzeitungen, dieß nämliche Polemiſche, obgleich dort in aller möglichen Verzerrung, wegſtreichen kann, ſo iſt dieß Wegſtreichen hier, wo alles in ſeinem ganzen Wohlverhältniß daſteht, höchſt unbillig.

IV. Da man weder aus der Bibel oder Luthers Schriften, noch aus den Werken Friedrichs oder Leſſings das oft ſchreckliche Polemiſche wegläßt, ſo iſt auch dieſe Strenge hier, bei leichten Zügen einer bloß literären Kritik, ganz unrichtig.

V. Und folglich muß man einen Wunſch, der das Unmögliche, Vergebliche, höchſt Unbillige und ganz Unrichtige überſehen hat, vor der erſten, ächten, eigenen Geiſteshoheit des Verfaſſers ſelbſt ſchwinden laſſen.

VI. Ja, wären alle Einwürfe gegen die Metakritik eben ſo wahr, als ſie wirklich falſch ſind, dennoch verbleibe für Deutſchland die Ehre, an dem Metakritiker auch ſeinen eigenen Nizolius oder humaniſtiſchen Reformator der Philoſophie zu beſitzen.

VII. Diejenigen aber, die eine deutſche Philoſophie annehmen, gleichſam wie eine deutſche Wahrheit oder eine deutſche Sonne, müßten doch nicht vergeſſen, wie oft in den Zeiten Methode nur Mode und Syſtematiſirung nur Battologie war; hingegen wie beſtändig das metakritiſche Princip, nämlich die Naturbildung aller Begriffe, in der ganzen edleren Gelehrtenwelt, gerade für das Weſen aller wahren Philoſophie galt; ein Princip, wodurch in allen Werken Herders jene ſeltene Größe ſeines Geiſtes verherrlichet wird.“ *)

Thorild.

---

*) Ueber Veranlaſſung und Zweck dieſer beiden Bücher werden des Verfaſſers Briefe und Lebensgeſchichte nähere Auskunft geben.

M.

I.

Verſtand und Erfahrung.

Eine

Metakritik

zur

Kritik der reinen Vernunft.

Erſter Theil.

1799.

Auf ſeiner Reiſe in's Thal der akademiſchen Weisheit entſchlief vorm Eingang deſſelben ein ermatteter Jüngling. Der allenthalben umherziehende, ſpähende Gedanke, Hugo *), (ſo erzählt die alte nordiſche Chronik) trat im Traum vor ihn, und als er die redliche Geſichtsbildung des Jünglings erſah (die Wünſche ſeiner Eltern umſchwebten ihn), ſprach der viel erfahrne Wandersmann alſo: „du ſteigſt, o Jüngling, in ein Thal, wo dir nebſt vielen Reizen und Verführungen, die beſte und gefahrvolleſte Göttergabe, der Baum der Erkenntniß, bevorſteht. Er prangt in einem Dornengehege mit lockenden bitterſüßen Früchten. Vernimm von mir, dem Wanderer Hugo, drei kurze Worte, und grabe ſie dir wie Runen in dein Gedächtniß:

Zuerſt. Lerne kennen, ehe du entſcheideſt. Ohne Gegenſtände grübelt man in einer hohlen Nuß, und füllet ſie mit Spinnweb, oder

*) Hug, Hugo, Hugr hieß in der nordiſchen Sprache der Gedanke, der innere Sinn, die Neigung. Er zog umher, allenthalben ſpähend, leicht wie ein Gedanke. Hugſa, Hägſa heißt denken, geheim ausſinnen, im Schilde führen.

höhlt ſie weiter zu Staub aus. Ich ziehe umher und ſpähe; deßhalb nennt man mich den ſinnenden Wanderer Hugo.

Zweitens. Verſtehe, was du höreſt. Verſtand kommt dir nicht zu; er wohnet in dir. Du kenneſt Odins Spruch: „das Herz allein weiß, was im Herzen iſt; der Verſtand ſelbſt iſt's, der eräth und faßt, was der Verſtand ſaget.“ Ohne ihn ſprechen zu dir keine Runen, ſo viel Weisheit ſie auch enthalten mögen. Deinen Verſtand zu üben lerne: denn Lernen iſt Uebung. Vermochte ein anderer zu denken, warum nicht du? Und kannſt du einem andern anders nachdenken, als mittelſt deiner eignen Gedanken und Worte? Wider ihren Willen ſind alle Selbſtdenker Deſpoten; ſie drängen, was ſie dachten, mit Macht auf. Auch das drängen ſie auf, was ihre eigenſte Gedankenweiſe, Trümmer der Zeit, in welcher ſie zu dieſer Gedankenweiſe ſtrebten, kurz ein Angehänge iſt, das dir als dein Eigenthum zu tragen nicht ziemet. Wie du dein Geſicht vor fremden Gebärden bewahreſt, ſo halte deinen Mund von nachſprechenden Worten rein. Verſtehe, was du höreſt.

Drittens. Dir ſelbſt lerne, keinem andern. Höreſt du um ein Pult, von welchem Jahre hin ein lauter Vortrag geſchah, dem niemand einreden durfte, Wortgeiſter ziſchen, poltern, ja dem Lehrer ſelbſt gebieten, daß er ſage, was er nicht ſagen wollte, bloß, weil er ſich an dieſe Wortſchälle, die er umherwälzt, gewöhnte; ſieheſt du Schatten, ſeine alten Jugendfreunde daherſchleichen, die er unbeſehen aufnimmt und einführet;

(leicht erkenneſt du ſie in den Worten, die unverſehens wiederkommen, und die er am liebſten brauchet) für dieſen hüte dich am meiſten. Ihm mögen ſie zuläſſig ſeyn; was ſollen ſie aber, wenn du in deine Welt zurückkehreſt, dir? Was würden die Deinigen, was deine Geſchäfte ſagen, wenn du mit einem Gewande ſolcher Art bekleidet, begleitet von dieſen Larven, vor ihnen erſchieneſt? Denke, daß du dieß Thal verlaſſen mußt, daß du dir ſelbſt, deiner künftigen Beſtimmung, der Welt lerneſt. Es iſt eine Welt, mein Sohn, die du weder erſchaffen haſt, noch erſchaffen kannſt und ſollſt; lerne ſie kennen, werde ihr brauchbar.“ Er legte den Finger an des Jünglings Stirn, blickte ihn väterlich an und wanderte weiter.

Im nämlichen Augenblicke trat eine Unholdinn vor den Schlafenden, Hägſa *), die bekannte Zau-

*) Schwerlich hat das Wort Hexe den Urſprung, den ihr die kritiſche Philoſophie (Anthropologie S. 12.) alſo anweiſet: „das jetzt deutſchgewordene Wort Hexe kommt von den Anfangsworten der Meßformel bei Einweihung der Hoſtie her, welche der Gläubige mit leiblichen Augen als eine kleine Scheibe Brod ſieht, nach Ausſprechung derſelben aber mit geiſtigen Augen als den Leib eines Menſchen zu ſehen verbunden wird.“ Nach mehreren Dialekten der nordiſchen Sprache kommt der zum Scheuwort geſtaltete Name, wie das edelgebliebene Hugh, Hugo, wahrſcheinlich von hegen her, d. i. im Sinn führen, in Gedanken hegen. Böſen Gedanken, einem böſen Blick und Wort ſchrieb man die Inkantation zu, die Macht, im Stillen zu behexen, d. i. durch böſen Sinn heimlich zu ſchaden, ſo wie die Hexerei auch von jeher Gehege, d. i. umſchloſſenen

brerinn, die ſich Weib des ſinnenden Hugo nennt, obgleich ſeine böſeſte Feindinn. Dreimal bezeichnete ſie ihn mit ſchnellen Worten: „dieß für die Sinnenwelt! dieß für den Verſtand! dieß für die Vernunft!“ und ſprach weiter:

„Folge nicht dem Rath, den dir der Alte gab, munterer Jüngling, am mindeſten ſeiner Schlußwarnung. Sein Rath fordert Mühe und Aufmerkſamkeit, in welcher er ſelbſt raſtlos umherwandert; ich fordere nichts, ich bringe dir Geſchenke. Hier nimm dieß kleine Rohr; aus ihm bläſeſt du Formen, Formen der Sinnlichkeit und jedes möglichen Denkens vor allem Denken. Merk' auf! ich blaſe: Raum und Zeit, Kategorien der abſoluten Nothwendigkeit, Poſtulate alles Denkens. Siehe, wie hoch ſie ſteigen, ſie tranſcendiren. — Hier einen Kaſten voll ſchöner Bilder, den ächten kritiſchen Idealismus. Stelle dein Lichtchen hinein; alle Gegenſtände der Welt werden nach deinem Willen erſcheinen (dann ſey raſch und gib ihnen Namen), bis ſie ſich zuletzt in ein angenehm beruhigendes Nordlicht auflöſen. Schau auf, ich zünde das Licht an.“ — Sofort erſchienen Geſichte auf

---

Kreis, Zauberzirkel mit einer geheimen Sinnesverſendung liebte. Oder es kommt von der Schnelligkeit her, die man dieſen Künſtlerinnen zuſchrieb: denn Hag, Häg, Hägr heißt ein gewandter, in Ausrichtung ſeines Werks geſchickter Künſtler. Der wahrſcheinliche Urſprung des Hocuspocus (eines viel neueren Worts) iſt ſeit Tillotſon bekannt. S. ſeinen discourse against Transubstantiation, Ihre Glossarium u. ſ.

Geſichte; die raſche Geſetzgeberinn der Natur nannte und nannte. „Nun ſiehe,“ ſprach ſie, „das wahre Bild der Vernunft, ein mit ſich ſelbſt kämpfendes Nordlicht. Siehſt du die Speere, die Spieße, die gegen einander rennen, verſchwinden, und ſich neu verwandeln? Sie ſind das Regulativ der Vernunft, aus einem Brennpunkt der Imagination entſpringend, auf einen Brennpunkt der Imagination jenſeits aller Grenzen des menſchlichen Wiſſens, die abſolute Vollſtändigkeit, hinſpielend. Erleuchte dieß Käſtchen für die Geweihten; ihr Grauen vor der Dunkelheit wird ſich zuletzt in ein angenehmes Staunen über den Imaginationsbrennpunkt der abſoluten Allheit jenſeits aller Gränzen der menſchlichen Vernunft ſanft verlieren. So weit warf noch niemand Geſchoß und Pfeile; ſeitdem aber der Weg offen iſt (es iſt jetzt der einzig offene Weg), ſchwingt jeder Zaunkönig ſich mit allgültiger Vollmacht der abſoluten Welt- und Wortallheit entgegen, überfliegend bei weitem den Erfinder des Weges. — Hier ein drittes ſchönes Geſchenk, die vierfachgeflochtne Disciplinargeißel für die reine Vernunft: denn dieſe iſt ohne allen Kanon. Durch ſie (gegen andere, nicht gegen dich geſchwungen; denn du magſt allgültige Dogmen und Hypotheſen vortragen, ſo viel du willſt), durch ſie wirſt du furchtbar. — Und dann das prächtigſte von allen, den Plan und Riß zur Architektonik alles künftigen möglichen Erkennens und Wiſſens aller menſchlichen Seelenkräfte. Umfang, Grund, Höhe, alles iſt gezeichnet; keine Linie, keinen Zoll können ſie weiter. Schau auf.“ Und es erſchien die

glänzendſte Fata Morgana. Zerbrochne Säulen, umgekehrte Häuſer, Paläſte und Schiffe, zerriſſene, ſchwebende Brücken, Geſtalten aus dem Palaſt Palagonia; — der Jüngling fuhr zuſammen im Traum, voll widernden Schauers. „Das ſind,“ ſprach Hägſa, „die älteren philoſophiſchen Syſteme, wie man ſie kritiſch vorſtellt, und auch du vorſtellen mußt; es macht Eindruck. Nun ſiehe weiter:“ — und es erſchien die ganze neue Architektonik. (Hier fehlen der Chronik Blätter, bis Hägſa fortfährt): „jetzt noch mit meinem Feenkuß ein kleines niedliches Andenken, ein Meſſer zum Zerſpalten, voll magiſcher Kraft! Was je eine Feder ſchrieb, nicht etwa nur Worte: Sylben, Buchſtaben, Spinnengewebe möglichunmöglicher, unmöglichmöglicher Gedanken kannſt du mit ihm zertrennen, zerſchneiden; ja du mußt. Ganz iſt jede Sache nur für den gemeinen Verſtand; erſt muß das philoſophiſche Meſſer a priori ſein Werk thun, damit man aus bloßen Begriffen urtheile, wenn dem kritiſchen Idealiſten einerſeits das dingloſe Ding, anderntheils das alldingvolle Unding erſcheinen ſoll *).

Doch

*) „Meißel und Schlägel können ganz wohl dazu dienen, ein Stück Zimmerholz zu bearbeiten, aber zum Kupferſtechen muß man die Radirnadel brauchen. So ſind geſunder Verſtand ſowohl als ſpekulativer, beide, aber jeder in ſeiner Art brauchbar; jener, wenn es auf Urtheile ankommt, die in der Erfahrung ihre unmittelbare Anwendung finden; dieſer aber, wo im Allgemeinen aus bloßen Begriffen geurtheilt werden ſoll.“ S. Prolegomena S. 12. 13. Und gegen wen wird dieß geſagt? Gegen Reid und Beattie; ſie

Doch du begreifſt dieſe Geheimniſſe noch nicht, ſchlafender Jüngling; ich ſcheide, und bleibe doch bei dir. Meine Jungfrauen werden meine Stelle vertreten.“ Ein Wink, und ſie erſchienen. *Ungemüth*, die ſtolze, *Modeſucht*, die begeiſterte, und ihre jüngſte, gewandteſte Schweſter, die *Kabale*, erhoben tanzend ſich in die Lüfte. Solch einen Zaubertanz ſah niemand: denn was wir (ſagt der Chronikſchreiber) ſeit verſchiednen Jahren laſen, ſind nur grobe Stellungen dieſes Tanzes. „Schaue,“ ſprach *Hägſa*, „dieſe Huldinnen; ſie werden dich zu einem Hauſe führen, woher dein Ruhm, der Ruhm ſelbſt deiner ungebornen Säuglinge, erſchallen wird in alle Winde. Es heißt das *Buchſtabenhaus*, von den hohen *Aſen* die *Runenburg* genannt, wo alle meine Lieblinge abſteigen. Gedenke meiner.“ Hier verſchwand *Hägſa*.

Was der erwachende Jüngling gethan habe, wird der Vorrede vor der *Metakritik zur Kritik der Urtheilskraft*, d. i. zur Kritik der kritiſchen Kraft anvertrauet werden. Jetzt ſind wir nur noch bei einer Vorrede zur *Metakritik der Vernunftkritik*, d. i. des Kriteriums aller Kritik, ohne Kriterium, ohne Kanon und Regel.

Metakritik alſo; der Name erklärt ſich ſelbſt. „Der kritiſche Weg iſt allein noch offen,“ und vor Ablauf des Jahrhunderts, wo alles geendet ſeyn

---

ſollen den Meißel und Schlägel gebraucht haben; hoffentlich iſt in der nachſolgenden Metakritik auch die Radirnadel angewandt, und kann noch ſchärfer gebraucht werden.

muß, ſoll jeder dazu das Seinige beitragen, ſagt der Verfaſſer der Vernunftkritik ſelbſt*).

Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft; von einem Buch iſt alſo die Rede, von keinem Verfaſſer; noch weniger von eines Verfaſſers Gaben und Abſicht, ſondern von eines Buchs Inhalt und Wirkung. Wer dieſe Begriffe verwirrt, und den Verfaſſer zum Buch, das Buch zum Verfaſſer macht, weiß weder von reiner Vernunft, noch von Kritik und Metakritik etwas.

Auch ſoll und kann, dieſer Metakritik wegen, die Kritik der reinen Vernunft, der angenommene Koder der kritiſchen Schule, in keiner Zeile geändert werden; denn es iſt ein Denkmal der Zeit, ein Muſter kunſtreicher Buchſtabendichtung. Auch der Schreibart nach iſt's (nach mehrerer Erzkritiker entſcheidendem Ausſpruch) das höchſte Vorbild philoſophiſcher Ordnung und Kürze, Bündigkeit und Klarheit.

Die aus der „Kritik der reinen Vernunft" der Metakritik eingerückten Stellen ſind alſo ihre nothdürftige Baſis. Mit Schrift unterſchieden mußten dieſe Stellen werden, damit niemand ſage, daß man dem Verfaſſer einen falſchen Verſtand andichte oder ihm ſeine Gedanken raube: denn hier ſpricht er ſelbſt, und zwar im Zuſammenhange, ohne Zwiſchenrede. Den Kern ſeiner Schrift auszuheben, war der Metakritik größeſte Sorge.

Mit den bisherigen Kommentatoren der kritiſchen Philoſophie hat ſich die Metakritik ganz unver-

*) Kritik der reinen Vernunft. S. 884.

worren gelaſſen, und faſt keinen davon hat ihr Verfaſſer geleſen. Seit länger als dreißig Jahren kannte er die Grundſätze, aus denen die Kritik der reinen Vernunft ſelbſt entſproſſen iſt, in Keim und Blüthen; alſo solus et totus, pendet ab ore Magistri.

„Für wen dieſe Metakritik ſeyn ſolle und ſeyn werde?“ Für die kritiſche Schule nicht; ſie hat ſich, wie ſie ſelbſt geſteht, in dieß Syſtem hineinſtudirt, und muß ſeinen cant reden. Verbiete dem Raben, der den Imperativ mit Mühe gelernt hat, ſein salve, und er hat nichts mehr zu ſagen.

Außer dieſer Schule aber gibt es eine Nation; eine Nation unparteiiſcher Leſer. Zu ihnen, Männern und Jünglingen, ſpricht mit kalter Zuverſicht (denn es wäre Beleidigung der Nation, an ihrem Menſchenſinn zu verzagen), zu ihnen ſpricht der ihnen Inwohnende, ihr helleres Selbſt, der Verſtand alſo: „das iſt's mit den Formen und Denkformen, mit den Amphibolien und Antimonien, mit der Disciplinirung und Architektonik; lies. Die Dichtungen zerfallen, ehe du ſie anregeſt; ſie beſtehen weder in ſich, noch mit einander. Frage darüber dich ſelbſt, deine Sinne, deinen Verſtand, deine Vernunft; ſie haben unverjährbare Rechte. Wollen jene in leere Formen, der Verſtand in ein ſinnloſes Buchſtabiren, die Vernunft in eine Betrügerinn ohne Kanon, ohne End' und Zweck (als den endloſen Betrug ſelbſt) transſubſtanziirt ſeyn? Als wirkliche, edle Kräfte, haben ſie Regeln ihres Gebrauchs in ſich, und eine andere Tendenz, als die ihnen der kritiſche Philoſoph andichtet.“ — Sollte der Verſtand, wenn er

alſo ſpricht (durchgängig ein Antipode kritiſcher Uebervernunft), der keinen Verſtand ohn' ein Verſtändliches, kein Erkennen ohn' ein Erkennbares, kein prius ohne ein posterius denkbar findet, und eben dadurch dem Verſtande ſeine Priorität, der Sprache ihre Bedeutung, der Erfahrung ihre Unmittelbarkeit bewährt, dagegen jeden leeren Wortſchaum wie eine niedergefallene Schnuppe, oder wie die Staubfäden des Löwenzahns wegbläſet, ſollte er mit einer Stimme, die in jedem Verſtande, in der geſammten Sprache, aus aller innern und äußern Erfahrung widerhallt, kein Gehör finden? Eine Nation iſt keine Schule; Kabalen und Zünfte können die Wahrheit aufhalten und beleidigen, nie aber unterdrücken und vernichten. Eine Zeit hin darf man das Lied ſingen: Fair is foul and foul is fair, die Stunde aber geht vorüber.

The charm's wound up. Zwölf Jahre hat die kritiſche Philoſophie ihre Rolle geſpielet, und wir ſehen ihre Früchte. Welcher Vater (jeder frage ſich ſelbſt) wünſcht, daß ſein Sohn ein Autonom kritiſcher Art, ein Metaphyſikus der Natur und Tugend, ein dialektiſcher oder gar Revolutionsrabuliſt nach kritiſchem Schlage werde? Nun ſehet umher und leſet. Welches jüngere Buch, welche Wiſſenſchaft iſt mehr oder minder mit Flecken dieſer Art nicht bedeckt, und wie manche edle Talente ſind (wir hoffen, nur auf eine Zeit) zu Grunde gerichtet! Auswärtige Nationen höhnen uns: „ſeyd ihr da, ihr Deutſchen, die ihr in manchem ſo weit waret? Ihr ſpekulirt, wie es irgend möglich ſey, daß euer Verſtand werde? und wie ihr etwa dazu gelangen möchtet? Unge-

wordene Nation, an wie andere Dinge ſollteſt du denken?"

Der Zauber iſt vorüber. Daß man dieſer Philoſophie ein ſo zutrauendes günſtiges Ohr lieh, geſchah in großer und guter Erwartung. Sie verſprach ſo viel; anmaßend drang ſie ſich auf; was hat ſie geleiſtet? Mit Proteſtationen gegen allen Dogmatismus iſt ſie die abſprechendſte Gebieterinn in einer Sprache worden, die ſich vorher keine Schule erlaubte. Außer ihr iſt kein Heil, kein plus und minus menſchlicher Beſtrebung. Sie hat den Schatz gefunden; ihre gemeinſten Auswürfe ſind Goldſtücke der Wahrheit. Was ſie nicht geſagt hat, gilt nicht, bis ſie es ſaget.

The charm's wound up. Verlacht werden die Ausflüchte: „man habe den Meiſter nicht verſtanden; wallfahrten müſſe man zu ihm, um den authentiſchen Sinn der Geſetzgeber der Natur, Vernunft und Tugend zu vernehmen." Wer verſtanden werden will, ſchreibe verſtändlich, und hier hätte man verſtehen können ſeit der erſten Zeile. Jetzt ſtehet der Bau da; Pflicht iſt es, und wie zu hoffen iſt, heilbringende Pflicht, ihn zu durchgehen und mit ſtrengeſter Unpartheilichkeit zu prüfen. Es iſt forderndes Zeitenbedürfniß. Rien ne recule plus les progrès des connaissances qu'un mauvais ouvrage d'un auteur célèbre, parce qu'avant d'instruire, il faut détromper, ſagt Monte squieu.

„Aber welche Anmaßung!" — Keine Anmaßung! Ueberzeugt, daß jeder ſpekulative Begriff verſtändlich gemacht werden könne und müſſe, weil ein neblichtes Wortgeſpinnſt weder Kritik noch Philo-

ſophie iſt; überzeugt, daß, was wir von unſerm Verſtande wiſſen, alle wiſſen und ſich deutlich machen können, daß alſo auch der ſogenannten erſten Philoſophie (Metaphyſik genannt), nicht anders zu helfen ſey, als daß ſie, völlig ſektenlos wie die Mathematik, rein von jedem unverſtändlichen Wortnebel, eine klare Expoſition der erſten Begriffe unſeres Verſtandes und unſerer Vernunft, mithin wirklich erſte und letzte Philoſophie, eine reine Sprache des anerkennenden Verſtandes werde; überzeugt hievon, glaubt der Verfaſſer der Metakritik, nicht nur, daß jeder andere ſie hätte ſchreiben können, ſondern beſcheidet ſich auch, daß mancher andere ſie beſſer, nicht aber redlicher als er, hätte ſchreiben mögen. Anmaßungen zu widerſprechen iſt keine Anmaßung; einer eitlen Dialektik, die uns unſeres Verſtandes überheben, ſtatt deſſen aber uns ihre Wortſchemen als vollendete höchſte Reſultate alles Denkens aufdringen will, ihr entgegen zu treten, von ihrem Unrath die gemißbrauchte Sprache zu ſäubern, und den Menſchenſinn darauf zu führen, was er ohne dialektiſche Krümmen und Winkelhaken, ſeiner Erfahrung, ſeinem innerſten Bewußtſeyn nach denkt und ſagt; nicht Anmaßung iſt dieß, ſondern Pflicht. Wer einer Nation ihre Sprache verkünſtelt (mit welchem Scharfſinn es auch geſchehe), hat das Werkzeug ihrer Vernunft verderbt und ihr verleidet; einer Menge von Jünglingen hat er ihr edelſtes Organ verſtümmelt, und den Verſtand ſelbſt, deſſen Gebiet ſich den Spekulationen nie abſchließen kann, irre geleitet. Hätten wir aber eine größere Pflicht

und Gabe, als den freien innigen Gebrauch unſeres Verſtandes? Proteſtantismus iſt alſo die Metakritik; ſie proteſtirt gegen jedes der Vernunft und Sprache eben ſo unkritiſch als unphiloſophiſch aufgedrängte Satzungenpapſtthum; ſie proteſtirt gegen die dialektiſchen Nebelkünſte der Hägſa. Laudandus Plato, laudandus Aristoteles; prae omnibus veritas colenda, urgenda, intime amanda.

1.

Titel und Einleitung.

„Kritik der reinen Vernunft“ *); der Titel befremdet. Ein Vermögen der menſchlichen Natur kritiſirt man nicht, ſondern man unterſucht, beſtimmt, begrenzet es, zeigt ſeinen Gebrauch und Mißbrauch. Künſte, Wiſſenſchaften, als Werke der Menſchen betrachtet, kritiſirt man, entweder in ihnen ſelbſt oder in ihren Hervorbringungen; nicht aber Naturvermögen. **)

Den Schülern des großen Mannes, der eine „Kritik der reinen Vernunft, der Urtheilskraft“ u. ſ. ſchrieb, iſt indeß dieſer Name ſo lieb geworden, daß ſie nicht nur Kritiken über Natur- und Uebernaturvermögen ſchrieben, ſondern

*) Zweite verbeſſerte Auflage. 1787.

**) Locke, Leibnitz, Hume, Reid u. ſ. folgten dem Sprachgebrauch, da ſie ihre Werke Essay concerning human understanding, Nouveau Essais sur l'entendement humain, Treatise of humain nature u. ſ. nannten. In andern beſtimmteren Sprachen würde der Titel Critica intellectus humani, Critique de la pure raison, Critic on human understanding ſogleich einen widrigen Begriff erwecken, da man nur von einem critiqueur ſagt: il critique la raison humaine.

ſich unterſcheidend kritiſche Philoſophen nannten, und alle, wenigſtens die höchſte Philoſophie zuletzt, in eine Kritik dieſer Vermögen ſetzten. Dieſe kritiſche Philoſophie, ſagt man, ſey die einzig mögliche, die einzig wahre.

Wohlan denn! Eben der ungewohnte Name legt eine größere Pflicht auf. Jeder Richter, er richte Naturvermögen oder Kunſtwerke, muß von einem klar Gegebenen ausgehen und nicht ruhen, bis dieß Gegebene deutlich beſtimmt ſey. Er muß nach einem Geſetz richten, dieſes in ſeinen Urtheilsgründen deutlich angeben und genau anwenden. Endlich muß ſein Urtheil ſelbſt klar, gewiß, aus dem Gegebenen nach der ihm gegebenen Norm entſprungen ſeyn; oder es wird geläutert.

Jede Läuterung unterwirft ſich denſelben Geſetzen, und da der Verfaſſer der Kritik der reinen Vernunft ſeine Schrift als das Werk anführt, „welches das reine Vernunftvermögen in ſeinem ganzen Umfange und Grenzen darſtellt*)," ſo darf und kann es nicht anders als mit Prüfung, d. i. kritiſch geleſen werden. Die Anmerkungen, die daher entſpringen, können keinen beſcheidenern und eigenern Namen als Metakritik, d. i. Kritik der Kritik, führen.

Wenn aber Vernunft kritiſirt werden ſoll, von wem kann ſie es werden? Nicht anders als von ihr ſelbſt; mithin iſt ſie Partei und Richter. Und wo-

*) Prolog zu einer jeden künftigen Metaphyſik, die als Wiſſenſchaft wird auftreten können. Riga 1783. Vorr. Seite 14.

nach kann ſie gerichtet werden? Nicht anders als nach ſich ſelbſt; mithin iſt ſie auch Geſetz und Zeuge. Sofort erblickt man die Schwierigkeit dieſes Richteramtes.

Um uns dieſe zu erleichtern, ſetzen wir feſt:

Erſtlich. Von keiner als der menſchlichen Vernunft iſt hier die Rede. Wir kennen keine andere, beſitzen keine andere; in der menſchlichen Vernunft eine höhere, allgemeinere als die Menſchenvernunft richten, hieße die Vernunft ſelbſt transcendiren.

Zweitens. Menſchliche Vernunft können wir zwar in Gedanken und Worten zu einem gewiſſen Zweck von andern Kräften unſerer Natur ſondern; nie aber müſſen wir vergeſſen, daß ſie in ihr abgeſondert von andern Kräften nicht ſubſiſtire. Es iſt dieſelbe Seele, die denkt und will, die verſteht und empfindet, die Vernunft übet und begehret. Alle dieſe Kräfte ſind nicht nur im Gebrauch, ſondern auch in ihrer Entwickelung, vielleicht auch in ihrem Urſprunge einander ſo nah, ſo mitwirkend und verwickelt in einander, daß wir nicht wähnen dürfen, wir haben ein anderes Subjekt genannt, wenn wir eine andere Verrichtung deſſelben nannten. Mit Namen zimmern wir keine Fächer in unſerer Seele; wir theilen ſie nicht ein, ſondern bezeichnen ihre Wirkungen, die Anwendung ihrer Kräfte. Die empfindende und ſich Bilder erſchaffende, die denkende und ſich Grundſätze erſchaffende Seele ſind Ein lebendiges Vermögen in verſchiedener Wirkung.

Drittens. Die menſchliche Seele denkt mit Worten; ſie äußert nicht nur, ſondern ſie bezeich=

net ſich ſelbſt auch und ordnet ihre Gedanken mittelſt der Sprache. Sprache, ſagt Leibnitz, iſt der Spiegel des menſchlichen Verſtandes, und, wie man kühn hinzuſetzen darf, ein Fundbuch ſeiner Begriffe, ein nicht nur gewohntes, ſondern unentbehrliches Werkzeug ſeiner Vernunft.*) Mittelſt der Sprache lernten wir denken, durch ſie ſondern wir Begriffe ab und knüpfen ſie, oft haufenweiſe, in einander. In Sachen der reinen oder unreinen Vernunft alſo muß dieſer alte, allgemein gültige und nothwendige Zeuge abgehört werden, und nie dürfen wir uns, wenn von einem Begriff die Rede iſt, ſeines Heroldes und Stellvertreters, des ihn bezeichnenden Wortes ſchämen. Oft zeigt uns dieſes, wie wir zu dem Begriff gelangt ſind, was er bedeute, woran es ihm fehle. Konſtruirt der Mathematiker ſeine Begriffe durch Linien, Zahlen, Buchſtaben und andere Zeichen, ob er gleich weiß, daß er keinen mathematiſchen Punkt machen, keine mathematiſche Linie ziehen könne, und eine Reihe anderer Charaktere von ihm gar willkürlich angenommen ſind, wie ſollte der Vernunftrichter das Mittel überſehen, durch welches die Vernunft eben ihr Werk hervorbringt, feſthält, vollendet? Ein großer Theil der Mißverſtändniſſe, Widerſprüche und Ungereimtheiten alſo, die man der Vernunft

*) S. Sulzers Zergliederung des Begriffs der Vernunft: ſeine Anmerkungen über den gegenſeitigen Einfluß der Sprache in die Vernunft, der Vernunft in die Sprache. (Vermiſchte philoſophiſche Schriften. Th. 1. S. 246; Th. 2. S. 168.) Lamberts Semiotik u. ſ.

zuſchreibt, wird wahrſcheinlich nicht an ihr, ſondern an dem mangelhaften oder von ihr ſchlecht gebrauchten Werkzeuge der Sprache liegen, wie das Wort Widerſprüche ſelbſt ſaget.

Glaube niemand, daß die hohe Kritik der reinen Vernunft hiedurch erniedrigt, und die feinſte Spekulation zur Grammatik werde. Es wäre gut, wenn ſie in allem dieß werden könnte, worauf auch Leibnitz mit ſeiner Charakteriſtik ausging. Dem großen Sprachkenner, Sprachenforſcher, Sprachenvergleicher war, wie hundert ſeiner Bemühungen zeigen, die Bezeichnung unſerer Begriffe in ihren Ableitungen ſowohl als Komplikationen die letzte und höchſte Philoſophie. Auch dem weiſen Locke (wie ſeine Nation ihn ehrenhaft nennet) war das Organon unſerer Vernunft, die Sprache, nicht gleichgültig. Nicht nur das dritte Buch ſeines beſcheiden alſo genannten Verſuchs, den menſchlichen Verſtand betreffend, handelt von der Natur, dem Gebrauch, der Bedeutſamkeit der Worte; ſondern er bekennet ſelbſt das Mangelhafte ſeines Verſuchs auch deßhalb, daß er zu ſpät an dieß unentbehrliche Mittel der menſchlichen Erkenntniſſe gedacht habe. „Als ich dieſen Diskurs über den menſchlichen Verſtand begann und eine gute Weile nachher kam mir nicht der mindeſte Gedanke bei, daß Worte in Betracht zu ziehen dabei irgend nöthig wäre; ſobald ich aber die einfachen und die zuſammengeſetzten Ideen unſeres Verſtandes durchwandelt hatte, und den Umfang ſowohl als die Gewißheit unſerer Erkenntniſſe zu unterſuchen anfing, fand ich eine ſo nahe Verbindung zwiſchen Erkenntniſſen und

Worten, daß, falls man nicht zuvor die Kraft und Bedeutungsart der Worte wohl bemerkte, über menſchliches Erkenntniß äußerſt Weniges klar und behörig geſagt werden könne. Zwar geht dieß auf Dinge hinaus; größtentheils aber geſchieht es ſo ſehr durch Worte, daß von unſern allgemeinen Begriffen Worte kaum trennbar ſcheinen." So Locke*); und ein ſcharfſehender Sprachforſcher ſeiner Nation hat ſogar den Gedanken geäußert, daß der Philoſoph ſeinen Verſuch über den menſchlichen Verſtand lieber einen grammatiſchen Verſuch, einen Traktat über Worte hätte nennen mögen.**) „Nach Ariſtoteles Urtheil,

---

*) Im Briefe an den Leſer der fünften Ausgabe ſagt er, Vague and inſignificant Forms of Speech, and Abuſe of Language, have ſo long paſſed for Myſteries of Sciences; and hard and miſaplied Words, with little or low Meaning have by Preſcription ſuch a Right, to be miſtaken for deep Learning and Hight of Speculation, that it will not be eaſy to perſuade, either thoſe, who ſpeak, or thoſe, who hear them, that they are but the Covers of Ignorance and Hindrance of true Knowledge. To break in upon the Sanctuary of Vanity and Ignorance, will be, I ſuppoſe, ſome Service to human Underſtanding.

**) Perhaps it was for mankind a lucky miſtake (for it was a miſtake), which Mr. Locke made, when he called his book An Eſſay on human Underſtanding. For ſome part of the uneſtimable benefit of that book has, merely on account of its title, reached to many thouſand more than, I fear, it would have done, had he called it (what it is merely) A Grammatical Eſ-

ſagt **Skaliger**, war Grammatik nicht nur, was kein Geſunder läugnen wird, ein Theil der Philoſophie, ſondern ſie ſelbſt hielt er von der Grammatik untrennbar. Er, Ariſtoteles, beſſert oft, oft unterſucht und erklärt er Ausdrücke; oft ſchaffet er ſolche. In einem fortgehenden Kommentar war er befliſſen, die mancherlei Arten der Bedeutung der Worte uns wiſſen zu machen u. ſ." *) — Von **Plato** iſt bekannt, wie hohen Werth er der Sprache beilegte, ſo daß er, um Begriffe zu erforſchen, mehrmals, auch unglücklich, etymologiſirte. Die Stoiker deßgleichen. Ueberhaupt drückten die Griechen **Vernunft** und **Rede** mit Einem Wort aus, λογος.

* * *

Es iſt Zeit, vom Titel zum Buche ſelbſt zu kommen, die Einleitung zeigt den Zweck deſſelben.

I. Vom Unterſchiede der reinen und empiriſchen Erkenntniß.

„Wenn gleich alle unſere Erkenntniß mit der Erfahrung anhebt, ſo entſpringt ſie darum doch nicht eben alle **aus** der Erfahrung. Denn **es könnte wohl ſeyn**, daß ſelbſt unſere Erfahrungserkenntniß ein **Zuſammengeſetztes** aus dem ſey, was wir durch Eindrücke empfangen, und dem, was unſer eigenes Erkenntnißvermögen (durch ſinnliche Eindrücke bloß veranlaßt) aus ſich ſelbſt hergibt, wel-

say or a Treatise on Words, on Language. Horne Tooke ἔπεα πτερ. p. 42.

*) Scaliger de cauſs. lat. linguae. Praef.

chen Zuſatz wir von jenem Grundſtoffe nicht eher unterſcheiden, als bis lange Uebung uns darauf aufmerkſam und zur Abſonderung deſſelben geſchickt gemacht hat.“*) Bekannt iſt's, daß mit gleichen oder ähnlichen Ausdrücken dieß Leibnitz ſagte. „Es fragt ſich, heißt es in ſeinem leſenswürdigen Werk über Locke**), ob die Seele an ſich ſelbſt eine unbeſchriebene Tafel, und ob das, was in ſie gezeichnet ſey, lediglich von den Sinnen und aus der Erfahrung komme? Oder ob ſie ſelbſt urſprünglich die Principien vieler Nationen und Lehren enthalte, welche die äußern Gegenſtände in ihr bloß erweckten? Ob alle Wahrheiten von der Erfahrung abhangen, oder ob es Wahrheiten gebe, die ein anderes Fundament haben? Denn wenn einige Ereigniſſe vor aller Probe, die man darüber macht, vorausgeſehen werden können, ſo iſt offenbar, daß wir dazu etwas an unſerm Theil beitragen. Die Sinne, ſo nothwendig ſie zu allen unſern wirklichen Kenntniſſen ſind, reichen doch nicht hin, um uns alle Erkenntniſſe zu geben; immer geben ſie nur Exempel, d. i. beſondere oder individuelle Wahrheiten. Alle Exempel aber, die eine allgemeine Wahrheit bekräftigen, wie zahlreich ſie auch ſeyn mögen, reichen nicht hin, um die allgemeine Nothwendigkeit dieſer Wahrheit zu begründen u. ſ.“ Da Leibnitz in dieſer Hinſicht alle von Locke vorgeführten Ideen mit ſeltner Geduld prüfet, ſo durfte Eberhard mit Recht

---

*) S. 1.

**) Nouveau Essai sur l'entendement humain p. 4. in den Oeuvr. philosophiques de Leibnitz, publiés par Raspe.

ſagen, daß die Leibnitziſche Philoſophie eben ſowohl eine Vernunftkritik als die neuere enthalte (ſie liegt in dieſem Werke der Welt vor Augen), obgleich daraus noch nicht folgt, daß durch ſie alle neuere Kritik entbehrlich gemacht worden. *) Die Vernunft wird ſich kritiſiren, und jede Kritik derſelben muß ſich gefallen laſſen, kritiſirt zu werden, ſo lange Vernunft und Kritik iſt. War ihre Rechnung richtig, warum ſollte ſie ſich ſcheuen, auf's neue überrechnet zu werden?

Wenn aber eben dieſe Frage, die auch Leibnitz aufwarf, ſo ausgedrückt werden will: „ob es ein von der Erfahrung und ſelbſt von allen Eindrücken der Sinne unabhängiges Erkenntniß gebe?" und dieſe Erkenntniſſe a priori mit der Beſtimmung genannt werden, „daß ſie ſchlechterdings von aller Erfahrung unabhängig ſtatt finden, und ihnen gar nichts Empiriſches beigemiſcht ſey**)," ſo enthält ſie etwas, was in jener Frage nicht war. Dort wurde angenommen, daß ſinnliche Eindrücke Erkenntniſſe veranlaſſen, daß, wie Leibnitz ſagt, äußere Gegenſtände Begriffe erwecken, mithin dieſe Erkenntniſſe und Begriffe, auch wenn ſie in der zehnten höheren Potenz erſchienen, von allen Eindrücken der Sinne, von aller vorhergegangenen Erfahrung nicht ganz unabhängig wären; hier ſollen ſie es ſchlechterdings ſeyn und nur dann,

wenn

*) Ueber eine Entdeckung, nach der alle neue Kritik der reinen Vernunft durch eine ältere entbehrlich gemacht werden ſoll, von J. Kant. Königsb. 1790.

**) Kr. der r. Vern. S. 2, 7.

wenn ſie es ſind, a priori heißen. Es iſt zu zweifeln, daß ein einziger ſolcher Begriff in unſerer Seele ſtatt finde; wenigſtens iſt gewiß, daß das Wort a priori in keiner menſchlichen Wiſſenſchaft, ſelbſt nicht in der Mathematik, dieſe Strenge mit ſich führe. Sätze und Schlüſſe erkenne ich in ihr a priori, d. i. kraft meiner Vernunft erkenne ich die in ihnen liegenden Wahrheiten durch ſich ſelbſt an; obgleich ihr Material, Körper, Flächen, Linien, Figuren, durch welche ich den Begriff forme und in ſolchen allein habe, auch wenn ich ſie im Verſtande konſtruire, mir nur als ein posterius gegeben waren. Im gemeinen Gebrauch bezieht ſich das Wort a priori nur auf das w a s f o l g t; bloß in Beziehung hierauf heißt's a priori: denn aus dem Leeren ſchließet ſich nichts. Woher dieß prius ſey? ob eine E r f a h r u n g, d. i. ein i n n e r e s D a t u m nach den Regeln meines Verſtandes, oder e i n ä u ß e r e s nach Maßgabe meiner Sinne? wird damit nicht ausgemacht. Sich von ſich ſelbſt unabhängig zu machen, d. i. aus aller urſprünglichen, innern und äußern Erfahrung ſich hinauszuſetzen, von allem Empiriſchen frei über ſich ſelbſt ſich h i n a u s z u d e n k e n, vermag niemand. Das wäre ein prius vor allem a priori: damit hörte, ehe ſie anfing, die Menſchenvernunft auf.

II. „Wir ſind im Beſitz gewiſſer Erkenntniſſe a priori, und ſelbſt der gemeine Verſtand iſt niemals ohne ſolche.“ *)

Solche Erkenntniſſe ſind nach dieſem Buch zuerſt „Sätze, die mit ihrer Nothwendigkeit in ſtrenger Allgemeinheit gedacht werden, und auch von nothwendigen Sätzen abgeleitet ſind; dergleichen ſind alle Sätze der Mathematik.“ Auch aus dem gemeinen Verſtandesgebrauche führet es den Satz an, „daß alle Veränderung eine Urſache haben müſſe. Hier enthalte der Begriff einer Urſache ſo offenbar den Begriff einer Nothwendigkeit der Verknüpfung mit einer Wirkung und einer ſtrengen Allgemeinheit der Regel, daß er gänzlich verloren gehen würde, wenn man ihn von einer öftern Beigeſellung deſſen, was geſchieht, mit dem, was vorhergeht, ableiten wollte.“ — Dieß Exempel bei Seite geſetzt, gibt es allerdings unter der Form des Nothwendigen und Allgemeinen ausgeſprochene gemeine Wahrheiten in der menſchlichen Seele und Sätze der Art in der menſchlichen Sprache; woher aber ihre Nothwendigkeit entſpringe? wie weit ihre Allgemeinheit reiche? endlich, da alle allgemeinen Sätze ſich zuletzt auf einfache Begriffe müſſen zurückführen laſſen, woher und welcher Art dieſe ſeyen? kurz, das primum dieſes a priori iſt eben die Frage.

Außer den Urtheilen findet die Kritik auch in

---

*) S. 3.

Begriffen einen Urſprung a priori, wie z. B. im Begriff des Raums, der Subſtanz u. ſ. Ob und wiefern dieß von aller Erfahrung unabhängige Begriffe ſeyen? bleibt gleichergeſtalt Frage.

III. „Die Philoſophie bedarf einer Wiſſenſchaft, welche die Möglichkeit, die Principien und den Umfang aller Erkenntniſſe a priori beſtimme.“ *)

Allerdings bedarf ſie ſolche, und ſo lange es Philoſophie gab, hat man ſich darum bemühet. Nicht als ob die Frage ſelbſt, wie nämlich „Erkenntniſſe a priori möglich ſind? auf welchen Principien ſie beruhen? und von welchem Umfange ſie ſeyn können?“ ſo hoch über uns hinaus läge: denn wir haben ja uns ſelbſt und dürfen unſere Erkenntniſſe nur prüfen; ſondern weil allgemeine Behauptungen hierüber wenig helfen, wenn nicht zugleich die Erkenntniſſe geſondert und geordnet, in Reihen auf ihren Urſprung zurück durch Stufen und Arten durchgeführt, in Symbolen, welcherlei dieſe auch ſeyn mögen, gezeigt, und ſodann aus der Natur des menſchlichen Verſtandes klar gemacht werde, was in ihnen ein prius oder posterius ſey. Da nun derſelbe Eine menſchliche Verſtand in mancherlei Sprachen ſeine Begriffe anders konſtruiret, d. i. bindet, trennt und andeutet, da mit den Zeiten ſich die Bedeutung des Symbols ändert und jetzt dieſem, jetzt jenem Nebenbegriffe Raum gibt, da end-

---

*) S. 6.

lich gerade mit abgezogenen, allgemeinen Begriffen der Leerſinn der Menſchen am meiſten ſpielt, ſo wird jene leichte Wiſſenſchaft, welche die Möglichkeit, die Principien und den Umfang aller Erkenntniſſe a priori beſtimmt, erſchweret.

IV. „Von dem Unterſchiede analytiſcher und ſynthetiſcher Urtheile.“ *)

Da auf dieſen Unterſchied, als auf den Schlüſſel zum großen Geheimniß der tranſcendentalen Philoſophie alles ankommt **), ſo laſſet uns die Kritik darüber ausführlich hören.

„Analytiſche Urtheile ſind diejenigen, in welchen die Verknüpfung des Prädikats mit dem Subjekt durch Identität; diejenigen aber, in denen dieſe Verknüpfung ohne Identität gedacht wird, ſollen ſynthetiſche Urtheile heißen. Die erſteren könnte man auch Erläuterungs=, die andern Erweiterungsurtheile heißen, weil jene durch das Prädikat nichts zum Begriff des Subjekts hinzuthun, ſondern dieſen nur durch Zergliederung in ſeine Theilbegriffe zerfällen, die in ſelbigem ſchon, obgleich verworren, gedacht waren; dagegen die letztern zu dem Begriff des Subjekts ein Prädikat hinzuthun, welches in jenem gar nicht gedacht war, und durch keine Zergliederung deſſelben hätte können herausgezogen werden. Z. B. wenn

*) S. 10.

**) „Dieſe Eintheilung iſt in Anſehung der Kritik des menſchlichen Verſtandes unentbehrlich und verdient daher klaſſiſch zu ſeyn. Prolegom. S. 30. 31.

ich ſage: alle Körper ſind ausgedehnt, ſo iſt dieß ein analytiſches, dagegen wenn ich ſage: alle Körper ſind ſchwer, ein ſynthetiſches Urtheil."

„Erfahrungsurtheile als ſolche ſind insgeſammt ſynthetiſch. Es iſt die Erfahrung, worauf ſich die Möglichkeit der Syntheſis des Prädikats der Schwere mit dem Begriff des Körpers gründet, weil beide Begriffe, ob zwar einer nicht in dem andern enthalten iſt, dennoch als Theile eines Ganzen, nämlich der Erfahrung, die ſelbſt eine ſynthetiſche Verbindung der Anſchauungen iſt, zu einander, wiewohl nur zufälliger Weiſe gehören."

„Aber bei ſynthetiſchen Urtheilen a priori fehlt dieſes Hülfsmittel ganz und gar. Man nehme den Satz: alles, was geſchieht, hat ſeine Urſache. Der Begriff einer Urſache liegt ganz außer jenem Begriff und zeigt etwas von dem, was geſchieht, Verſchiedenes an, iſt alſo in dieſer letztern Vorſtellung gar nicht enthalten. Wie komme ich denn dazu, von dem was überhaupt geſchieht, etwas davon ganz Verſchiedenes zu ſagen, und den Begriff der Urſache, ob zwar in jenem nicht enthalten, dennoch als dazu und ſogar nothwendig gehörig zu erkennen? Was iſt hier das Unbekannte = X, worauf ſich der Verſtand ſtützt, wenn er außer dem Begriff von A ein demſelben fremdes Prädikat B aufzufinden glaubt, welches er gleichwohl damit verknüpft zu ſeyn erachtet? Erfahrung kann es nicht ſeyn, weil der angeführte Grundſatz nicht allein mit größerer Allgemeinheit, ſondern auch mit dem Ausdruck der Nothwendigkeit, mithin gänzlich a priori und aus bloßen

Begriffen, dieſe zweite Vorſtellung zu der erſteren hinzufügt. Nun beruht auf ſolchen ſynthetiſchen, d. i. Erweiterungsgrundſätzen die ganze Endabſicht unſerer ſpekulativen Erkenntniß a priori: denn die analytiſchen ſind zwar höchſt wichtig und nöthig, aber nur um zu derjenigen Deutlichkeit der Begriffe zu gelangen, die zu einer ſichern und ausgebreiteten Syntheſis, als zu einem wirklich neuen Erwerb erforderlich iſt."

V. „In allen theoretiſchen Wiſſenſchaften der Vernunft ſind ſynthetiſche Urtheile a priori als Principien vorhanden."

1. „Mathematiſche Urtheile ſind insgeſammt ſynthetiſch. Dieſer Satz ſcheint den Bemerkungen der Zergliederer der menſchlichen Vernunft bisher entgangen, ja allen ihren Vermuthungen gerade entgegengeſetzt zu ſeyn, ob er gleich unwiderſprechlich gewiß und in der Folge ſehr wichtig iſt. Denn weil man fand, daß die Schlüſſe der Mathematiker, alle nach dem Satz des Widerſpruchs fortgehen (welches die Natur einer jeden apodiktiſchen Gewißheit erfordert), ſo überredete man ſich, daß auch die Grundſätze aus dem Satz des Widerſpruchs erkannt würden; worin ſie ſich irreten: denn ein ſynthetiſcher Satz kann allerdings nach dem Satz des Widerſpruchs angeſehen werden, aber nur ſo, daß ein anderer ſynthetiſcher Satz vorausgeſetzt wird, aus dem er gefolgert werden kann, niemals aber an ſich ſelbſt.

„Zuvörderſt muß bemerkt werden, daß eigent-

liche mathematiſche Sätze jederzeit Urtheile a priori und nicht empiriſch ſeyen, weil ſie Nothwendigkeit bei ſich führen, welche aus Erfahrung nicht abgenommen werden kann. Will man aber dieſes nicht einräumen; wohlan, ſo ſchränke ich meinen Satz auf die reine Mathematik ein, deren Begriff es ſchon mit ſich bringt, daß ſie nicht empiriſche, ſodern bloß reine Erkenntniß a priori enthalte. Der Satz 7 + 5 = 12 erſcheint analytiſch und iſt ſynthetiſch."

„Eben ſo wenig iſt irgend ein Grundſatz der reinen Geometrie analytiſch. Daß die gerade Linie zwiſchen zweien Punkten die kürzeſte ſey, iſt ein ſynthetiſcher Satz. Denn mein Begriff von Geradem enthält nichts von Größe, ſondern nur eine Qualität. Der Begriff des Kürzeſten kommt alſo gänzlich hinzu und kann durch keine Zergliederung aus dem Begriff der geraden Linie gezogen werden. Anſchauung muß alſo hier zu Hülfe genommen werden, vermittelſt deren allein die Syntheſis möglich iſt."

2. „Naturwiſſenſchaft (Phyſika) enthält ſynthetiſche Begriffe a priori als Principien in ſich. Z. B. der Satz, daß in allen Veränderungen der körperlichen Welt die Quantität der Materie unverändert bleibe, oder daß in aller Mittheilung der Bewegung, Wirkung und Gegenwirkung einander jederzeit gleich ſeyn müſſen. An beiden iſt nicht allein die Nothwendigkeit, mithin ihr Urſprung a priori, ſondern auch daß ſie ſynthetiſche Sätze ſind, klar. Denn in dem Begriff der Materie denke ich mir nicht die Beharrlichkeit, ſon-

dern bloß ihre Gegenwart im Raum durch die Erfüllung deſſelben. Alſo gehe ich wirklich über den Begriff von der Materie hinaus, um etwas a priori zu ihm hineinzudenken, was ich in ihm nicht dachte. Der Satz iſt alſo nicht analytiſch, ſondern ſynthetiſch und dennoch a priori gedacht; und ſo in den übrigen Sätzen des reinen Theils der Naturwiſſenſchaft."

3. „In der Metaphyſik ſollen ſynthetiſche Erkenntniſſe a priori enthalten ſeyn, und es iſt ihr gar nicht darum zu thun, Begriffe, die wir uns a priori von Dingen machen, bloß zu zergliedern und dadurch analytiſch zu erläutern, ſondern wir wollen unſere Erkenntniß a priori erweitern, wozu wir uns ſolcher Grundſätze bedienen müſſen, die über den gegebenen Begriff etwas hinzuthun, was in ihm nicht enthalten war, und durch ſynthetiſche Urtheile a priori wohl gar ſo weit hinausgehen, daß uns die Erfahrung ſelbſt nicht ſo weit folgen kann, z. B. in dem Satz: die Welt muß einen Anfang haben u. a. m. Und ſo beſteht Metaphyſik wenigſtens ihrem Zwecke nach aus lauter ſynthetiſchen Sätzen a priori."

VI. „Allgemeine Aufgabe der reinen Vernunft."

„Die eigentliche Aufgabe der reinen Vernunft iſt in der Frage enthalten: Wie ſind ſynthetiſche Urtheile a priori möglich?"

„Daß die Metaphyſik bisher in einem ſo ſchwankenden Zuſtande der Ungewißheit und Widerſprüche geblieben, iſt lediglich der Urſache zuzuſchreiben,

daß man ſich dieſe Aufgabe und vielleicht ſogar den Unterſchied der analytiſchen und ſynthetiſchen Urtheile nicht früher in Gedanken kommen ließ. Auf der Auflöſung dieſer Aufgabe oder einem genugthuenden Beweiſe, daß die Möglichkeit, die ſie erklärt, zu wiſſen verlangt, in der That gar nicht ſtatt finde, beruht nun das Stehen und Fallen der Metaphyſik. David Hume, der dieſer Aufgabe unter allen Philoſophen noch am nächſten trat, ſie aber ſich bei weitem nicht beſtimmt genug und in ihrer Allgemeinheit dachte, ſondern bloß bei dem ſynthetiſchen Satze der Verknüpfung der Wirkung mit ihren Urſachen (Principium causalitatis) ſtehen blieb, glaubte herauszubringen, daß ein ſolcher Satz a priori gänzlich unmöglich ſey, und nach ſeinen Schlüſſen würde alles, was wir Metaphyſik nennen, auf einen bloßen Wahn von vermeinter Vernunfteinſicht hinauslaufen, was in der That bloß aus der Erfahrung erborgt und durch Gewohnheit den Schein der Nothwendigkeit überkommen hat, auf welche alle reine Philoſophie zerſtörende Behauptung er nie gefallen wäre, wenn er unſere Aufgabe in ihrer Allgemeinheit vor Augen gehabt hätte, da er denn eingeſehen haben würde, daß nach ſeinem Argument es auch keine reine Mathematik geben könnte, weil dieſe gewiß ſynthetiſche Sätze a priori enthält, für welcher Behauptung ihn alsdann ſein guter Verſtand wohl würde bewahrt haben."

„In der Auflöſung obiger Aufgabe iſt zugleich die Möglichkeit des reinen Vernunftgebrauchs in Gründung und Ausführung aller Wiſſenſchaften, die

eine theoretiſche Erkenntniß a priori von Gegenſtänden enthalten, mitbegriffen, d. i. die Beantwortung der Fragen:

„Wie iſt reine Mathematik möglich?“

„Wie iſt reine Naturwiſſenſchaft möglich?“

„Von dieſen Wiſſenſchaften, da ſie wirklich gegeben ſind, läßt ſich nun wohl geziemend fragen: wie ſie möglich ſind? denn daß ſie möglich ſeyn müſſen, wird durch ihre Wirklichkeit bewieſen. Was aber Metaphyſik betrifft, ſo muß ihr bisheriger ſchlechter Fortgang, und weil man von keiner einzigen, bisher vorgetragenen, was ihren weſentlichen Zweck angeht, ſagen kann, ſie ſey wirklich vorhanden, einen jeden mit Grunde an ihrer Möglichkeit zweifeln laſſen.“

„Nun iſt aber dieſe Art von Erkenntniß in gewiſſem Sinn doch auch als gegeben anzuſehen, und Metaphyſik iſt, wenn gleich nicht als Wiſſenſchaft, doch als Naturanlage (metaphysica naturalis) wirklich. Denn die menſchliche Vernunft geht unaufhaltſam, ohne daß bloße Eitelkeit des Vielwiſſens ſie dazu bewegt, durch eigenes Bedürfniß getrieben, bis zu ſolchen Fragen fort, die durch keinen Erfahrungsgebrauch der Vernunft und daher entlehnte Principien beantwortet werden können, und ſo iſt wirklich in allen Menſchen, ſobald Vernunft ſich in ihnen bis zur Spekulation erweitert, irgend eine Metaphyſik zu aller Zeit geweſen und wird auch immer darin bleiben. Und nun iſt auch von dieſer die Frage:

„Wie iſt Metaphyſik als Naturanlage möglich?“

„d. i. wie entſpringen die Fragen, welche reine Vernunft ſich aufwirft, und die ſie, ſo gut als ſie kann, zu beantworten, durch ihr eigenes Bedürfniß getrieben wird, aus der Natur der allgemeinen Menſchenvernunft?“

„Da ſich aber bei allen bisherigen Verſuchen, dieſe natürlichen Fragen, z. B. ob die Welt einen Anfang habe, oder von Ewigkeit her ſey? u. ſ. w. zu beantworten, jederzeit unvermeidliche Widerſprüche gefunden haben, ſo kann man es nicht bei der bloßen Naturanlage zur Metaphyſik, d. i. dem reinen Vernunftvermögen ſelbſt, woraus zwar immer irgend eine Metaphyſik (es ſey welche es wolle) erwächst, bewenden laſſen, ſondern es muß möglich ſeyn, mit ihr es zur Gewißheit zu bringen, entweder im Wiſſen oder Nichtwiſſen der Gegenſtände, d. i. entweder der Entſcheidung über die Gegenſtände ihrer Fragen, oder über das Vermögen und Unvermögen der Vernunft in Anſehung ihrer etwas zu urtheilen; alſo entweder unſere reine Vernunft mit Zuverläſſigkeit zu erweitern, oder ihr beſtimmte und ſichere Schranken zu ſetzen. Dieſe letzte Frage, die aus der obigen allgemeinen Aufgabe fließt, würde mit Recht dieſe ſeyn:

„Wie iſt Metaphyſik als Wiſſenſchaft möglich?“

„Die Kritik der Vernunft führet alſo zuletzt nothwendig zur Wiſſenſchaft; der dogmatiſche Gebrauch derſelben ohne Kritik dagegen auf grundloſe

Behauptungen, denen man eben ſo ſcheinbare entgegenſetzen kann, mithin zum Skepticismus.“

„Auch kann dieſe Wiſſenſchaft nicht von großer, abſchreckender Weitläuftigkeit ſeyn, weil ſie es nicht mit Objekten der Vernunft, ſondern bloß mit ſich ſelbſt, mit Aufgaben, die ganz aus ihrem Schoos entſpringen und ihr nicht durch die Natur der Dinge, die von ihr unterſchieden ſind, ſondern durch ihre eigene vorgelegt ſind, zu thun hat; da es denn, wenn ſie zuvor ihr eigen Vermögen in Anſehung der Gegenſtände, die ihr in der Erfahrung vorkommen mögen, vollſtändig hat kennen lernen, leicht werden muß, den Umfang und die Grenzen ihres über alle Erfahrungsgrenzen verſuchten Gebrauchs vollſtändig und ſicher zu beſtimmen.“

„Man kann alſo und muß alle bisher gemachten Verſuche, eine Metaphyſik dogmatiſch zu Stande zu bringen, als ungeſchehen anſehen: denn was in der einen oder der andern Analytiſches, nämlich bloße Zergliederung der Begriffe iſt, die unſerer Vernunft a priori beiwohnen, iſt noch gar nicht der Zweck, ſondern nur eine Veranſtaltung zu der eigentlichen Metaphyſik, nämlich ſeine Erkenntniß a priori ſynthetiſch zu erweitern, und iſt zu dieſem untauglich, weil ſie zeigt, was in dieſen Begriffen enthalten iſt, nicht aber wie wir a priori zu ſolchen Begriffen gelangen, um darnach auch ihren gültigen Gebrauch in Anſehung der Gegenſtände aller Erkenntniß überhaupt beſtimmen zu können. Es gehört auch nur wenig Selbſtverläugnung dazu, alle dieſe Anſprüche aufzugeben, da die nicht abzuläugnenden und im dogmatiſchen Ver-

fahren auch unvermeidlichen Widerſprüche der Vernunft mit ſich ſelbſt jede bisherige Metaphyſik ſchon längſt um ihr Anſehen gebracht haben. Mehr Standhaftigkeit wird dazu nöthig ſeyn, ſich durch die Schwierigkeit innerlich und den Widerſtand äußerlich nicht abhalten zu laſſen, eine der menſchlichen Vernunft unentbehrliche Wiſſenſchaft, von der man wohl jeden hervorgeſchoſſenen Stamm abhauen, die Wurzel aber nicht ausrotten kann, durch eine andere der bisherigen ganz entgegengeſetzte Behandlung endlich einmal zu einem gedeihlichen und fruchtbaren Wuchſe zu befördern."

VII. „Idee und Eintheilung einer beſondern Wiſſenſchaft unter dem Namen einer Kritik der reinen Vernunft."

„Sie ſoll eine Wiſſenſchaft der bloßen Beurtheilung der reinen Vernunft, ihrer Quellen und Grenzen, mithin eine Propädeutik zum Syſtem der reinen Vernunft und ihr Nutzen in Anſehung der Spekulation wirklich nur negativ ſeyn, d. i. nicht zur Erweiterung, ſondern nur zur Läuterung unſerer Vernunft dienen und ſie von Irrthümern freihalten. Um die Principien der Syntheſis iſt uns zu thun (ſagt der Verfaſſer), ſie in ihrem völligen Umfange einzuſehen. Dieſe Unterſuchung gibt eine tranſcendentale Kritik, weil ſie nicht die Erweiterung der Erkenntniſſe ſelbſt, ſondern nur die Berichtigung derſelben zur Abſicht hat, und den Probierſtein des Werths und Unwerths aller Erkenntniſſe a priori abgeben ſoll. Eine ſolche Kritik iſt die Vorbereitung zu einem Organon

der reinen Vernunſt, wenigſtens zu einem Kanon derſelben, nach welchem allenfalls dereinſt das vollſtändige Syſtem der reinen Vernunſt dargeſtellt werden könnte. Den ganzen Plan der Tranſcendentalphiloſophie entwerfe ſie architektoniſch, d. i. aus Principien, mit völliger Gewährleiſtung der Vollſtändigkeit und Sicherheit aller Stücke, die dieß Gebäude ausmachen. Das vornehmſte Augenmerk bei der Eintheilung einer ſolchen Wiſſenſchaft ſey, daß gar keine Begriffe hineinkommen müſſen, die irgend etwas Empiriſches in ſich enthalten, oder daß die Erkenntniß a priori völlig rein ſey. Es gebe zwei Stämme der menſchlichen Erkenntniß, die vielleicht aus einer gemeinſchaftlichen, aber uns unbekannten Wurzel entſpringen, nämlich Sinnlichkeit und Verſtand, durch deren erſten uns Gegenſtände gegeben, durch den zweiten aber gedacht werden. Sofern nun die Sinnlichkeit Vorſtellungen a priori enthalten ſollte, welche die Bedingung ausmachen, unter der uns Gegenſtände gegeben werden, ſo würde ſie zur Tranſcendentalphiloſophie gehören. Die tranſcendentale Sinnenlehre würde alſo zum erſten Theil der Elementarwiſſenſchaft gehören müſſen, weil die Bedingungen, worunter allein die Gegenſtände menſchlicher Erkenntniß gegeben werden, denjenigen vorgehen, unter welchen ſelbige gedacht werden." *)

Ehe wir in dieſen propädeutiſchen Saal treten,

*) S. 19 — 30.

wird es nöthig ſeyn, uns (nach der Sprache der kritiſchen Philoſophie) zuvörderſt zu orientiren, damit wir wiſſen, wie wir hinauskommen mögen.

1. Was iſt Erkenntniß a priori?

Erkenntniß, das ich aus mir beiwohnenden Begriffen vor einer anzuſtellenden Erfahrung voraus habe. Woher ich es habe? ob's ohn' alle und vor aller Erfahrung in meine Seele gekommen ſey? ſagt der Ausdruck nicht. Wäre dem Mathematiker kein Raum und im Raum kein Körper als möglich oder wirklich, d. i. durch innere oder äußere Erfahrung gegeben, ſo könnte er von Körpern keine Flächen, von Flächen keine Linien abſondern, noch ſolche als Begriffe im Raum konſtruiren. *) Die Regeln der Vernunft, nach welchen er ſie konſtruirt, ſind ihm im Weſen der Vernunft ſelbſt gegeben. Um alſo Mißverſtändniſſe zu vermeiden, wollen wir das Wort a priori ganz weglaſſen, und reine, d. i. abſtrakte Begriffe rein, allgemeine Begriffe allgemein, nothwendige nothwendig nennen, ohne den fremden unterſchobenen Begriff einer Priorität vor aller Erfahrung in's Spiel zu bringen **); denn dieſer kann keinem Erkenntniß, falls

---

*) Daß dieß die Ordnung und Geneſis der genannten mathematiſchen Begriffe, nicht aber die gegenſeitige vom Punkt zum Körper ſey, hat Käſtner mehrmals (ſ. Hamburg. Magazin. Th. 4. S. 46. Th. 21. S. 90. und ſonſt) gezeiget.

**) „Da wir dieſe Vorderſätze haben müſſen, ehe wir den Schlußſatz ziehen können, ſo gehen die Vorderſätze dem Schlußſatz vor, und dieß heißt allerdings a priori gehen. Hingegen wenn wir die Vorderſätze nicht ha

es nicht ſeiner Natur nach allgemein und nothwendig iſt, Allgemeinheit und Nothwendigkeit geben. Was er aus dem Begriffe ſelbſt ſchließet, nennt der Mathematiker einen Schluß a priori, ohne zu unterſuchen, woher ihm der Begriff gekommen? noch weniger die ihm einwohnende Beweiskraft aus einem verneinenden Nebenbegriff „vor aller und ohn' alle Erfahrung“ herzuleiten, womit er ſich in unnütze Fragen verwirrte.

2. Was heißt Syntheſis? oder ſynthetiſch?

Syntheſis heißt Zuſammenſetzung; die Griechen brauchten das Wort von einer regelmäßigen Wortfügung zumal der Dichter, wie ſie in anderm Verſtande das Wort Syntaxis gebrauchten. In der Mathematik bezeichnete man damit einen Gang der

---

ben, oder uns derſelben nicht zugleich bewußt ſind, um den Schlußſatz ziehen zu können, ſo haben wir kein anderes Mittel als die Erfahrung. Dieß hat man a posteriori genannt, und dadurch aus dieſem letzten Begriff einen terminum infinitum gemacht. Man ſiehet aber leicht, daß dieſe beiden Begriffe müſſen verhältnißmäßig genommen werden. Denn wollte man ſchließen, daß nicht nur die unmittelbaren Erfahrungen, ſondern auch alles, was wir daraus finden können, a posteriori ſey, ſo würde ſich der Begriff a priori bei wenigen von den Fällen gebrauchen laſſen, wo wir etwas durch Schlüſſe voraus beſtimmen können, weil wir in ſolchem Fall keinen von den Vorderſätzen der Erfahrung müßten zu danken haben. Und ſo wäre in unſerer ganzen Erkenntniß ſo viel als gar nichts a priori.“ Lamberts Organon S. 636, 637. S. 413, 414.

der Methode. Einen Beweis nämlich, der von den erſten Begriffen und Grundſätzen in zuſammenhängenden Schlüſſen auf den zu erweiſenden Satz fortſchreitet, nennet man ſynthetiſch, den gegenſeitigen Gang vom zu erweiſenden Satze zu Grundſätzen der Vernunft oder zu Erfahrungen analytiſch. Jeder Lehrart läßt man ihren Ort, ihr Verdienſt, prüft eine durch die andere, und ſetzt ſie, weil im Grunde beide zu einander gehören, nach Erforderniß der Sache zuſammen. Keinen Synthetiker hat man den Analyſten verachten geſehen, wenn er wohl analyſirte; auch hat ſich die Mathematik in dieſe zwei Namen als beſondere Schulen nie getheilet. In der Philoſophie fängt die wahre ſynthetiſche Methode von Erfahrungen, als dem Gegebenen an und ſteiget hinauf; die Analyſe von allgemeinen Begriffen ſteiget hinunter; jede dieſer Lehrarten iſt an Stelle und Ort gut, ja keine kann ohne die andere lange ihr Werk treiben.

Was ſoll nun aber die Eintheilung analytiſcher und ſynthetiſcher Urtheile? An ſich iſt jedes Urtheil (Theſis) eine Zuſammenſetzung (Syntheſis) des Subjekts und Prädikats, es möge bejahet oder verneint werden. Wird es bejahet, ſo muß ſich immer eine Verknüpfung des Subjekts und Prädikats denken laſſen, ſonſt könnten ſie zu einander nicht gehören. Die Beſtimmung, daß das Prädikat im Begriff des Subjekts enthalten und ein Theil deſſelben ſey, der analytiſch durch Theilung herausgebracht werden müſſe, iſt viel zu enge gedacht: denn da ſich durch Nennung des Subjekts nicht ſogleich alles, was in ihm liegt oder

zu ihm gehöret, irgend ein Merkmal, ein Verhältniß, eine Beſchaffenheit deſſelben offenbaret, ſo müſſen uns, wenn wir nicht ewig Identitäten, d. i. ein und daſſelbe A = A herbeten oder 4 in 2 + 2 auflöſen wollen, Urtheile vorkommen, die unſere Kenntniſſe erweitern, d. i. in denen das Prädikat etwas ſaget, das nicht ſogleich im Subjekt erſcheinet. Will man dieſe Urtheile ſynthetiſch nennen, wohlan! nur wolle man damit nichts Neues geſagt, auch keine weſentliche Eintheilung der Urtheile gemacht haben, indem dem einen neu ſey kann, was dem andern nicht neu iſt, und einer die Verknüpfung der Begriffe ſchneller als der andere wahrnimmt. Daß z. B. Erfahrungsſätze, ſie mögen innere oder äußere, wahre Erfahrung enthalten, unſere Kenntniſſe erweitern, wußte man; man nannte daher auch die Lehrart, die vom Gegebnen, d. i. von Erfahrungsſätzen ausgeht, die ſynthetiſche Methode, ohne daß man deßhalb auch in ihrem Gebrauch die Analyſis ausſchloß. Auch dieſe, wenn ſie, nicht etwa aus dem Subjekt allein mittelſt einer Worterklärung, ſondern aus einem höheren Begriff, unter welchen Subjekt und Prädikat gehören, jenem dieß zuführet, erweitert unſere Begriffe und iſt der Syntheſe eben ſo ſchätzbar als unentbehrlich. Ueberhaupt gehört der Unterſchied von Syntheſis und Analyſe zur Form eines Urtheils nicht, da derſelbe Satz ſeiner Verbindung nach in jener und dieſer Geſtalt vorkommen kann. Das Kind, das, indem es den Stein aufheben wollte, ausſagte: der Stein iſt ſchwer, ſprach (nach dieſer Benennung) ein ſynthetiſches, d. i.

Erfahrungsurtheil aus, nicht anders, als wenn es den Berg anſah und ſagte: der Berg iſt groß, lang, weit, breit, hoch (ausgedehnt); Ausdehnung und Schwere geben alſo keinen ſtandhaften Unterſchied eines ſynthetiſchen und analytiſchen Urtheils*); wer beide Begriffe, der Schwere und Ausdehnung, aus einem höheren abzuleiten weiß, der analyſiret. Auf dem „Hinausgehen aus dem Begriff des Subjekts" beruhet die wahre innere Syntheſis des Urtheils nicht, ſondern auf der Verknüpfung des Subjekts und Prädikats durch ein Drittes; ſey dieſes nun ein höherer Begriff oder ein Merkmal der Erfahrung. Wir werden alſo wohlthun, wenn wir auf den Unterſchied der Syntheſis und Analyſe bei einzelnen Urtheilen nicht achten, theils weil er ungewiß und relativ iſt, ſich alſo auch nach Ort und Zeit ändert, inſonderheit aber, weil er vom Weſen des Urtheils, d. i. von ſeiner innern verknüpfenden Form abführet. Jedes behauptende Urtheil, als eine Verknüpfung zweier Begriffe, die nicht ein und daſſelbe ſind, muß einen Grund dieſer Verknüpfung haben, folglich ſynthetiſch, und ſofern dieſer Begriff mit andern zuſammenhängt, aus denen er entwickelt wird, analytiſch ſeyn: denn in der menſchlichen Seele ſind alle Begriffe verbunden. Möge dieſe Verknüpfung durch Erfahrung oder durch Ableitung aus höheren Grundſätzen gefunden werden; genug, wenn der Satz erwieſen iſt oder erweiſet.

3. Sind in allen theoretiſchen Wiſ=

*) S. 11.

ſenſchaften der Vernunft Sätze, in denen das Prädikat mehr als das Subjekt ſaget?

Allerdings, ſonſt wäre nie eine Wiſſenſchaft worden; ſtatt aller betete man das Einmal Eins. Da aber dieß Mehrenthaltene ſowohl aus höheren Grundſätzen als aus neuen Erfahrungen in die Urtheile gebracht werden, ja eins ohne das andere nicht ſeyn kann, ſo bedürfen Analyſe aus höheren Begriffen und Syntheſe aus neuen Erfahrungen fortwährend einander. Der Satz: „mathematiſche Urtheile ſind insgeſammt ſynthetiſch, der ſo unwiderſprechlich gewiß als der Bemerkung bisher entgangen ſeyn ſoll *)," beſtehet keinesweges. Tauſend und zehntauſend Urtheile in der Mathematik ſind analytiſch; die ſynthetiſche Methode ſelbſt kann nicht anders als analytiſch fortſchreiten, bis ſie zu identiſchen Begriffen gelangt. Dieß will das Weſen der mathematiſchen Lehrart.

Der Satz z. E. 7 + 5 = 12, der durchaus ſynthetiſch ſeyn ſoll **), iſt weder ſynthetiſch, noch analytiſch, ſondern identiſch 1 = 1. Denn es iſt ein und dieſelbe Anerkennung der Vernunft, die die Einheit in 7, in 5, in 12 wahrnimmt; es iſt derſelbe Begriff in andern Zahlzeichen. „Daß die gerade Linie zwiſchen zwei Punkten die kürzeſte ſey," iſt kein Satz, der etwas Neues ſynthetiſch hinzuthut, ſondern der, ſobald ich die Begriffe gerade, kurz, Linie, Punkt inne habe, aus der

*) Kritik d. r. Vern. S. 14.

**) S. 15.

Konſtruktion der mathematiſchen Linie, in der ſich ein Punkt zum andern bewegt, unwiderſprechlich folgt, mithin iſt er analytiſch. Die Begriffe gerade, kurz, Linie, Punkt aber ſind gegebene Begriffe, über welche die Mathematik nicht hinausſchreitet. Endlich beruhet die Allgemeinheit und Nothwendigkeit mathematiſcher Sätze auf nichts weniger, als auf dem negativen Merkmal, daß ſie unabhängig von aller Erfahrung, vielmehr beruhet ſie auf dem höchſt poſitiven, daß ſie ihrer Natur nach unſerm Verſtande gewiß, alſo auf's innigſte mit der Erfahrung verbunden und dieſe ſelbſt ſind, wenn ſie auch nicht dargeſtellt würden. In den Regeln des Verſtandes nämlich ſind ſie ſo genau, ja genauer als in der Darſtellung ſelbſt gegeben, welche letztere jene innere Erfahrung immer nur unvollkommen bezeichnet. Ueberhaupt ſind die Begriffe der mathematiſchen Evidenz und der zu ihr führenden verſchiedenen Lehrart dergeſtalt in's Licht geſetzt, daß die Behauptung, als ſey „der Unterſchied zwiſchen Analyſe und Syntheſe ihrer Urtheile" bisher überſehen worden, befremdet. *)

In der Naturwiſſenſchaft gibt's allerdings Urtheile, in denen das Prädikat mehr als das Subjekt ſaget; übel, wenn dieſes nicht wäre. Auch

---

*) Kein mathematiſches Lehrbuch hat den Unterſchied beider Methoden unbemerkt gelaſſen, ſo auch faſt keine Logik. Lambert in ſeinem Organon und in ſeinen logiſchen Abhandlungen hat von beiden Methoden ſcharfſinnig gehandelt; aber freilich nur als von Methoden, wohin beide Begriffe auch nur gehören.

ſie aber, was ſind ſie? Entweder Erfahrungsſätze oder aus höheren Urtheilen abgeleitete Begriffe, deren Richtigkeit erwieſen werden muß, oder ſie verſchwinden. Sätze der Art, z. B. „daß in allen Veränderungen der körperlichen Welt die Quantität der Materie unverändert bleibe*), iſt entweder ein bloß identiſcher Satz, der aus den Begriffen Körperwelt, Veränderung, Quantum, wie ſie hier geſetzt ſind, entſpringet, oder er iſt unbewieſen und darf als kein Axiom gelten. Der Satz, „daß in aller Mittheilung der Bewegung Wirkung und Gegenwirkung jederzeit einander gleich ſeyn müſſen," heißt, recht ausgeſprochen: „der Wirkung iſt die Gegenwirkung gleich, aber entgegengeſetzt," mithin iſt's ein identiſcher Satz, der auf den Begriffen der Kraft, der Wirkung und Gegenwirkung beruhet. Soll er etwas mehr ſagen, ſo muß er aus der Erfahrung, ſynthetiſch, oder aus höheren Begriffen, analytiſch ſeinen Beweis finden. Der Satz „was geſchieht, muß eine Urſache haben," iſt identiſch: denn im Geſchehen ſetzen wir die Urſache des Werdens mit und voraus. Ueberhaupt ſind die Beiſpiele ſynthetiſcher Sätze in der Kritik durchaus übel gewählet.

4. Gibt's ſynthetiſche Urtheile a priori? und gehet der Zweck der Metaphyſik dahin, unſere Erkenntniß über die Grenzen aller Erfahrung hinaus, durch ſynthetiſche Urtheile a priori zu erweitern?

---

*) S. 17.

Urtheile unſerer Seele vor aller und ohne alle Erfahrung, da ſie ganz ohne Inhalt wären, ſind leere, d. i. keine Urtheile; denn ſelbſt wenn ich A = A ſage, muß mir A der Gegenſtand als ein denkbarer, d. i. als ein innerer Erfahrungsbegriff gegeben ſeyn, oder ich habe nichts gedacht und geſaget. Soll nun das Urtheil ausſprechend im Prädikat ein Neues ſagen; woher dieß Neue? Es muß ſeine Wahrheit entweder in ſich ſelbſt, oder im Zuſammenhange des Subjekts mit ihm unter einem Mittelbegriff haben, der beide bindet; außer welcher Bedingung das Urtheil kein Urtheil wäre. Läge einer oder der andere dieſer Begriffe völlig außer den Grenzen unſerer Erkenntniß, d. i. unſerer innern oder äußern Erfahrung, ſo hätten wir von einem Nichts geredet, ein Nichts behauptet; wohl verſtanden nämlich, daß hier nicht bloß von äußerer grober Erfahrung an Gegenſtänden im Raum und in der Zeit die Rede ſey, ſondern auch von innerer Erfahrung, d. i. von einer Zuſammenſetzung der Begriffe nach der Natur unſers Verſtandes, die weder Raum noch Zeit zur Anſchauung bedürfen. Eine Syntheſis a priori alſo, d. i. die Hinzufügung eines Prädikats zu einem Subjekt vor und außer aller Erfahrung iſt ein 0 + 0 ein Nichts.

„Und doch ſtrebet die Metaphyſik über den Kreis aller Erfahrung hinaus.“ Es wird ſich zeigen, ob und wiefern und woher ſie dahin ſtrebe. Ihr doppelſinniger Name Metaphyſik will, daß ſie nach oder über der Phyſik die erſten Gründe und Principien der Dinge, d. i. unſeres Erkenntniſſes von ihnen erforſche. Sonach mußte

ſie freilich von der Phyſik, wie von der Moral und den Redekünſten getrennt werden, und es war ein verdienſtliches Werk des Ariſtoteles, daß er ſie trennte; ſie lag bei ſeinen Vorgängern unter phyſiſchen und andern Fragen gleichſam begraben. Wenn er ſie als eine eigene Wiſſenſchaft aufſtellte, die er die erſte Philoſophie, Weisheit nannte, ſo ward ſie eben damit auch die letzte Philoſophie: denn alle die Wiſſenſchaften mußten ihr vorhergegangen ſeyn, deren Urſachen und Grundſätze ſie erforſchen ſollte. Da dieſe nur in den gegebenen Dingen ſelbſt liegen können, ſo ward ſie von ihm nicht aller Erfahrung vorangeſchickt, ſondern dem Kreiſe vorangegangener Erfahrung eigentlich zugefüget und angeeignet. Wer ſie als eine Thörinn betrachtet, die außer und vor aller Erfahrung etwas ſucht, wovon ſie durchaus keinen Begriff hat und haben kann, der dichtet, wie die Scholaſtiker, ſich ſelbſt eine Metaphyſik, die lieber Pro- oder Hyperphyſik heißen ſollte; die menſchliche Vernunft erkennet dieſe nicht an. Nirgend anders hin als in ſich ſelbſt kann ſich die Vernunft verirren, durch Mißbrauch ihrer Kräfte oder ihres Werkzeugs; ſich außer ſich in einen Zuſtand, ehe menſchliche Vernunft war, ſetzen, um zu ſehen, wie menſchliche Vernunft werde? iſt nicht Philoſophie, ſondern Platoniſche Dichtung.

Daß in der Metaphyſik viel Schwankendes und Ungewiſſes iſt*), kommt nicht davon, daß man den Unterſchied zwiſchen ſynthetiſchen und analytiſchen

*) S. 19.

Urtheilen nicht wußte; ohne dieſen ſchwankenden Unterſchied zu nennen, weiß jeder, ob er den gegebenen Begriff bloß zergliedere oder ob er etwas Neyes ſagt. Auch mußte eine Philoſophie, die die erſten Gründe der Dinge erforſchen wollte, doch wohl darauf kommen, woher ſie ſolche entdecken möge. Die Schwierigkeiten, mit denen die Metaphyſik zu kämpfen hatte, lagen ganz in etwas anderm, in der Sache ſelbſt, in dem hohen Ziel, das ſie ſich vorſteckte, an ihren ungewiſſen Werkzeugen und vielen andern Umſtänden, die Baco's Organon vortrefflich darſtellt. Die erſten Gründe und Principien der Dinge feſtzuſtellen, iſt doch wahrlich nichts Leichtes; tauſend Irrungen mußten dabei vorgehn, und die erſte Philoſophie, mit der wir der Anlage nach geboren werden, konnte der Ausbildung nach nicht anders als die letzte werden.

Sie wird dieß gern: denn ſie beſcheidet ſich, daß ihr kein anderer Platz gebühre und weiß, daß, je ſpäter ſie ihn einnimmt, ſie ihn deſto ehrenhafter bekleide. Auf ſynthetiſche Urtheile a priori verläßt ſie ſich in ihrem Fortſtreben am wenigſten; vielmehr wo, aus der Luft gegriffen, dergleichen Metatheſen und Hypotheſen ſynthetiſch in die Sprache gekommen ſind, müſſen ſie weggethan werden. Das will ihr Amt. Sie verdiente den Namen Metaphyſik nicht, wenn ſie Dichtungen aus der Luft griffe, und ohne Grund und Band zum alten Nichts ein neues Nichts aus ſich ſelbſt fügte.

5. Kann alſo die Metaphyſik durch eine Tranſcendental-Aeſthetik, Tranſcendental-Analytik, Tranſcendental-

Dialektik geheilt oder verbeſſert und fortgeführt werden?

Das hieße den Schaden mit einem ärgern Schaden heilen. Hätte ſich die Vernunft, z. B. durch Tranſcendenz ihrer ſelbſt in luftleere Gegenden verirret und verſtiegen; bringt man ſie zurecht, wenn man noch höher ſteiget und die Tranſcendenz tranſcendiret? Vollends wenn auf einen Unbegriff, Syntheſis, vor allem und außer allem Gegebenen die Sache ankommen ſoll, und man von lauter Undingen (V — I) von einer Vernunft, ehe Vernunft war, von Gegenſtänden, ehe Gegenſtände ſind, redet: ſo läuft man Gefahr, den wahren Gebrauch der Vernunft propädeutiſch völlig wegzuvernünfteln. Iſt der Vernunft, wie die Geſchichte zeigt, inſonderheit dadurch viel Unheil zugeſtoßen, daß man ſie mit der Streit- und Diſputirkunſt (Dialektik) verwechſelte: wie könnte dieſe böſe Feindinn je ihren Schaden heilen, oder einen beſſern Gebrauch derſelben gründen, wenn ſie durch ein Dekret a priori ſich ſogar zur Schöpferinn der Vernunft a priori machte?

Gerade der entgegengeſetzte Weg iſt der einzige, der fördert. Statt nämlich zu tranſcendiren, kehre die Vernunft auf den Urſprung ihres Beſitzes, d. i. in ſich ſelbſt zurück, mit der Frage: „wie kamſt du zu dir und zu deinen Begriffen? wie haſt du dieſe ausgedrückt und angewandt, verkettet und verbunden? woher kommt's, daß du ihnen allgemeine, nothwendige Gewißheit zueigneſt?“ Unterläſſet ſie dieſe Frage und iſolirt ſich von aller Erfahrung: ſo thäte ſie wohl, wenn ſie ſich auch von der Sprache iſolirte: denn dieſe hat ſie gewiß doch nur durch Er-

fahrung. Gerlethe ſie endlich ſo weit in's Wahn=reich, daß ſie ihren Urtheilen von aller Erfahrung deßhalb Allgemeinheit und Nothwendigkeit zu=ſchriebe, weil ſie (nach der mißverſtandnen Anwen=dung des Worts) a priori, d. i. vor aller und abge=trennt von aller Erfahrung waren, ſo iſt ſie im Lande vor aller Vernunft, die ſammt der Erfah=rung durch ſie erſt möglich werden ſoll, indem ſie ſolche ſynthetiſch a priori erdichtet. Es iſt zu zwei=feln, ob es einen ärgern Mißbrauch der Sprache gebe als dieſen. Er konſtituirt in Wortlarven eine Uebervernunft, die alle Philoſophie abſchneidet und nur Figmente möglich macht, Figmente ex nullis ad nulla, ein a priori, das, ehe es iſt, ſich ſelbſt ſchafft, getrennt von ſich ſelbſt und ohne alle Er=fahrung.

Auf verſtändliche Worte zurückgeführt heißt alſo die Frage nicht: wie iſt menſchlicher Verſtand, menſchliche Vernunft möglich? als ob dieſe ſich ſelbſt erſt zu ſetzen oder zu fabriciren hätten; ſon=dern da ſie geſetzt und gegeben, ja die edelſten Gaben ſind, die wir zu erkennen und anzuwenden haben, ſo heißt die Frage:

Was iſt Verſtand und Vernunft? Wie kommen ſie zu ihren Begriffen? Wie knüpfen ſich ſolche? Was für Recht ha=ben wir, uns einige derſelben allgemein und nothwendig zu denken?

Und da Verſtand und Vernunft unſeres Ge=ſchlechts Charakter iſt, ſo fragen wir damit nach dieſem, nach unſeres Geſchlechts wirkſamſter Macht, nach ſeiner eigenthümlichſten Art. Das

unziemende Wort Kritik der Vernunft verliert ſich alſo in das anſtändigere, wahre: Phyſiologie der menſchlichen Erkenntnißkräfte.

Baco.

„Der Menſch, ein Diener der Natur und ihr Ausleger, kann und verſtehet nur ſo viel, als er von der Ordnung der Natur durch Erfahrung oder durch ſeine Gemüthskräfte bemerkt hat; mehr weiß und kann er nicht.“

„Es iſt kein kleiner Unterſchied zwiſchen Idolen des menſchlichen Geiſtes und Ideen des göttlichen Verſtandes, d. i. zwiſchen leeren Satzungen und wahren Bezeichnungen der Dinge, wie wir ſie finden.“

„Die gewöhnliche Vernunft anticipirt die Natur; die wahre Vernunft legt ſie aus.“

„Vorausſetzende Dichtungen (Anticipationen der Natur) erwerben ſich Beifall, weil, wenn die Menſchen auf einerlei Weiſe auch raſeten, ſie einander Beifall gäben.“

„Und wenn die Genien aller Zeiten zuſammenträten und ihre Mühe verbänden, ſo würde kein großer Fortſchritt in den Wiſſenſchaften bewirkt werden, ſobald ſie anticipirten: denn den Grundirrthümern des menſchlichen Geiſtes, die in den erſten Wegen der Verdauung liegen, würde damit nicht abgeholfen.“

„Marktidole nenne ich, die aus Verknüpfung der Worte und Namen ſich dem Verſtande

einſchleichen; ſie ſind ſehr beſchwerlich. Zwar glauben die Menſchen, daß ihre Vernunft den Worten gebiete; oft aber wirken die Worte auch gewaltſam auf den Verſtand zurück, wodurch dann Philoſophie und Wiſſenſchaften ſophiſtiſch und unthätig werden. Große und feierliche Disputationen gelehrter Männer gehen oft in Wortſtreitigkeiten aus, da ſie doch nach Art der Mathematiker in Beſtimmung der Worte und Namen von Definitionen in Reihe und Ordnung hätten anfangen ſollen. In Auslegung der Natur aber können auch dieſe Definitionen dem Uebel nicht abhelfen: denn auch ſie beſtehen aus Worten, und Worte erzeugen Worte, daß es alſo nothwendig bleibt, zu beſondern Inſtanzen (ad instantias particulares) und deren Reihe und Ordnung zurückzukehren."

„Da wir keine Sektenſtifter ſeyn wollen, ſo wollen wir nur aus Werken und Erfahrungen Urſachen und Grundſätze, aus Urſachen und Grundſätzen ſodann neue Werke und Erfahrungen herausziehen: denn wir ſind Ausleger der Natur, nicht ihre Geſetzgeber." Baco's neues Organon. Aphorism. 1, 23. 26. 30. 59.

2.

Metakritik
der
ſogenannten
Transcendental-Aeſthetik.

„Anſchauung iſt die Art, wodurch ſich Erkenntniß auf Gegenſtände unmittelbar bezieht. Sie findet nur ſtatt, ſofern uns der Gegenſtand gegeben wird; uns Menſchen wird er nur dadurch gegeben, daß er das Gemüth auf gewiſſe Weiſe afficirt. Die Fähigkeit, Vorſtellungen durch die Art, wie wir von Gegenſtänden afficirt werden, zu bekommen, heißt Sinnlichkeit. Vermittelſt der Sinnlichkeit alſo werden uns Gegenſtände gegeben, und ſie allein liefert uns Anſchauungen; durch den Verſtand aber werden ſie gedacht, und von ihm entſpringen Begriffe.“ *)

Das Wort „Anſchauung“ in dieſem Verſtande iſt dem Sprachgebrauch fremd; wer hat von der Anſchauung eines Tons, eines Geruchs, Ge-

*) Kritik der r. Vern. S. 30. f.

ſchmacks, Gefühls gehöret? Sofern der Gegenſtand den Sinn afficirt, nennen alle Sprachen es Empfindung; in unſerer Sprache deutet dieß Wort ſelbſt ſchon an, daß an dem Gegebenen als an einem nicht etwa nur Gefundenen, ſondern ſich nahe Gebrachten, alſo auf gewiſſe Weiſe ſich Angefundenen die Seele Theil nehme *). Wird dieſe dunkle Empfindung Apperception, ſo nennen wir's nicht Anſchauen, ſondern Innewerden. Die Seele (nicht das Gemüth) wird eines Gegenſtandes inne; durch welchen Aktus ſie ihn als den ihrigen betrachtet. Das Gegebene gehört jetzt ihr. **)

Selbſt der Sinn des Geſichts, von dem das Wort „Anſchauung" erborgt iſt, kann ſich dieſer Bezeichnung nicht entziehen. Wird das Auge afficirt, wie es auch durch Schmerz, durch Wunden, durch übermäßiges Licht bis zur Zerſtörung afficirt werden kann, ſo wirkt dieß Afficiren bloß Gefühl. Organiſche Senſation durch's Auge heißt Sehen, ein Innewerden des Gegenſtandes, deſſen Bild zu uns gelanget. Anſchauung, ſie ſey Kontemplation oder Intuition, bedeutet etwas anderes.

Offenbar nämlich ſehen wir, daß nach der ver-

---

*) Em servit motui ad locum. Quando cognitionem nostram comitatur grata vel ingrata rei cognitae perceptio, tunc dicimur empfinden sentire. Wachter. Die Worte αἴσθησις, sensus, sensatio ſagen mehr oder minder daſſelbe. Adelung ſagt kurz: ſich einer Sache als gegenwärtig bewußt ſeyn.

**) In praepositio est, quae in omnibus derivatis intimum rei significat, ut patet ex derivatis innen intus, inner intra, internus. Wachter.

ſchiedenen Art unſerer Sinne das Innewerden der Gegenſtände ſich verſchieden, aber in einer Stufenleiter arte. Aller Empfindungen des innern und äußern Gefühls, wenn ſie bis zu einer Größe wachſen, werden wir lebhaft, tief, inne; ſie bleiben aber, jeder Anſchauung fern, dunkel. Wir fühlen uns dem Gegenſtand gleichſam an oder ihn in uns. Je mehr er ſich ſondert, und uns nur Eigenſchaften von ſich mittheilt, deſto fähiger wird die Seele, bei ihrem Innewerden ein Eins in ſeinem Mehreren zu unterſcheiden. Eben durch Hülfe des trennenden Sinnes nähert ſie ſich dem Erkennen; ihr Vergnügen und Schmerz wird feiner. Der Sinn des Geſichts alſo verſchafft uns das feinſte Innewerden; der geſammten Sinnlichkeit aber vermag er's als Anſchauung nicht mitzutheilen. Die feinſte Zunge, das ſtolzeſte Ohr werden das Gegebene, das ſie finden und ſich anempfinden, nie „Anſchauung“ nennen; noch minder kann die Summe alles deſſen, was uns ſinnlich afficirt, „Anſchauung“ heißen.

Da der Ausdruck „empiriſche Anſchauung“ alſo nicht ſtatt findet, ſo wird auch der unbeſtimmte Gegenſtand dieſer Anſchauung in einer „Aeſthetik,“ d. i. Gefühlslehre, nicht Erſcheinung heißen. Als einen Geſammtbegriff der Gegenſtände unſerer Sinnlichkeit kennt unſere Sprache dieß Wort nicht, die vielmehr bei jedem ſinnlich Gegebenen nicht auf Schein, ſondern auf Seyn führet. Dieß ſagt der Name Gegenſtand, Empfinden, empfindbar; die Thätigkeiten unſerer Seele, die ſie dabei ausdrückt, ſind Innewerden, ſich vor=

vorſtellen, begreiſſen, ſo wie fernerhin kennen, erkennen; Worte, die ein Zueignen, Ergreifen, Erfaſſen mit ſich führen. Bei dem Wort Erſcheinung dagegen denkt man an etwas, was nicht Gegenſtand, ſondern Schein iſt und macht, der Natur und Sprache zuwider, die ganze Erfahrung (ein vielſagendes Wort) zum Scheine. Wir behalten alſo den Ausdruck ſinnliche Gegenſtände bei, da er ohne Gefahr der Täuſchung das ob= und ſubjektive Verhältniß des Empfindens zugleich bezeichnet.

Gleich verführend ſind die Ausdrücke „Materie und Form der Erſcheinungen, da das, was in der Erſcheinung der Empfindung korreſpondiret, Materie, dasjenige aber, welches macht, daß das Mannigfaltige der Erſcheinung in gewiſſen Verhältniſſen geordnet werden kann, Form der Erſcheinung heißen ſoll." Das Wort Materie, der Form entgegengeſtellt, führt auf ein Träges, Todtes, Formloſes zurück; welche Nebenbegriffe dem Wort Materie leider ankleben. Und hier drängen ſich dieſe Nebenbegriffe um ſo mehr auf, da „die Form aller Erſcheinungen insgeſammt im Gemüth a priori bereit liegen ſoll, daher ſie abgeſondert von aller Empfindung betrachtet werden können." *) Wer denkt ſich hiebei, bei einer „Form aller Erſcheinungen," d. i. ſinnlichen Gegenſtänden, „die im Gemüth bereit liegt, etwas?" bei einer Form zu Erſcheinungen, die, „von aller Empfindung abgeſondert, a priori betrachtet werden kön=

*) S. 34.

nen, und dennoch keine Erſcheinungen ſind?" ſonſt wären ſie nicht a priori. Die Namen Materie und Form haben in der Metaphyſik ſo viel leere Begriffe, ſchneidende Behauptungen und aus ihnen entſpringende Wortkriege verurſacht, daß wir uns, wenn von irgend einer Sache etwas Beſtimmtes geſagt werden ſoll, vor ihnen zu hüten haben. Materie heißt Bauzeug*); Form iſt die Konſtruktion des Baues. Die Baumeiſterinn Seele kann, wenn Sinne ihr den Bauzeug liefern, dieſem nicht jede Geſtalt geben, die ihr gefällt, oder mit einem Material, was ihr gefällt, ihr aber nicht gegeben iſt, bauen. Die innige Konkurrenz, in der bei jeder ſinnlichen Empfindung das Aeußere und Innere zuſammentrifft, wird auch durch die ſymboliſche Unterſcheidung der Materie und Form nicht bezeichnet; denn nicht todte Materie iſt's, was die Sinne geben; und was der innere Sinn ſich zueignet, d. i. nach inneren Kräften und Geſetzen in ſich verwandelt, drückt das grobe Töpferwort Form nicht aus.

Behauptet man weiter: „daß die reine Form ſinnlicher Anſchauungen überhaupt im Gemüth a priori vor aller Erfahrung angetroffen werde, worinnen dann alles Mannigfaltige der Erſcheinungen angeſchauet wird, und dieſe reine Form der Sinnlichkeit ſelbſt reine Anſchauung

*) Im Griechiſchen ὕλη, Vorrath, ein viel ſchicklicheres Wort. Auch hier wurde die Seele als eine Bildnerinn betrachtet, die ſich Geſtalten (μορφας, εἴδη) aus der ὕλη ſchafft. -

heiße*):" ſo ſtehet dem Leſer eine weiße Wand da, deren mannigfaltige Geſtalten ohne allen Inhalt nur Tranſcendentaliſten zu ſehen erlaubt iſt. Eine reine Form ſinnlicher Anſchauungen, worin alles Mannigfaltige ſinnlicher Erſcheinungen angeſchaut wird; eine Form, die ſelbſt Anſchauung iſt, Anſchauung, die auch ohne einen wirklichen Gegenſtand der Sinne oder der Empfindung, als eine bloße Form der Sinnlichkeit a priori im Gemüth ſtatt findet: dieſe leeren Wortformen ohne Anſchauungen und Gegenſtände mahlen ſich ſelbſt.

Das Beiſpiel**), daß, „wenn ich von der Vorſtellung eines Körpers das, was der Verſtand davon denkt, abſondere, mir aus der empiriſchen Anſchauung doch noch etwas, nämlich Ausdehnung und Geſtalt übrig bleibe", erläutert hiebei nichts, da dieß Ueberbleibende bloß ein Bild der Phantaſie aus vorigen wirklichen Erfahrungen iſt, dem jeder nach ſeiner Weiſe dieß oder jenes Wahrgenommene beifüget. Solche Züge der oft eigenſinnigen Phantaſie gehören nicht „zur reinen Anſchauung, die a priori, auch ohne einen wirklichen Gegenſtand der Sinne oder Empfindung, als eine bloße Form der Sinnlichkeit im Gemüth ſtatt findet."

Und „eine Wiſſenſchaft von allen Principien der Sinnlichkeit a priori, eine tranſcendentale Aeſthetik? In ihr wird die Sinnlichkeit iſolirt und alles abgeſondert, was der Verſtand dabei denkt, damit nichts als empiriſche Anſchauung übrig bleibe. Auch von dieſer wird noch alles, was zur

---

*) S. 34. **) S. 34.

Empfindung gehört, abgetrennt, damit nichts als reine Anſchauung und die bloße Form der Erſcheinungen übrig bleibt, welches das einzige iſt, das die Sinnlichkeit a priori liefern kann."*) Was ſollen wir von dieſer ſonderbaren Wiſſenſchaft, die eine iſolirte Sinnlichkeit, abgeſondert von allen Verſtandsbegriffen, und dennoch a priori angeſchauet; von allem, was zur Empfindung gehört, abgetrennt, und dennoch Sinnlichkeit; reine Anſchauung als Form der Erſcheinungen ohne alle Erſcheinung behandelt, erwarten? „Nichts als zwei reine Formen ſinnlicher Anſchauung, Raum und Zeit; mehrere kann es auch nicht geben."**) Hinan alſo zum Tempel der Form aller Sinnlichkeit in ſeinen beiden einzig möglichen Idolen, Raum und Zeit.

Der tranſcendentalen Aeſthetik

erſter und zweiter Abſchnitt.

Von dem Raum und von der Zeit.

„Der Raum iſt kein empiriſcher Begriff, der von äußern Erfahrungen abgezogen worden, ſondern er iſt eine nothwendige Vorſtellung a priori, die allen äußern Anſchauungen zum Grunde liegt."

„Der Raum iſt kein allgemeiner Begriff

*) S. 35. **) S. 36.

von Verhältniſſen der Dinge überhaupt, ſondern eine reine Anſchauung. Er wird als eine unendliche gegebene Größe vorgeſtellt: denn alle Theile des Raums in's Unendliche ſind zugleich. Alſo iſt die urſprüngliche Vorſtellung vom Raum Anſchauung a priori und nicht Begriff."*)

Laſſet uns dieſer „metaphyſiſchen Erörterung, die das enthält, was den Begriff, als a priori gegeben, darſtellt," eine Expoſition beifügen, die das Innewerden des Raums (man topiſire ihn, wie man wolle) der Erfahrung und Sprache gemäß darſtellt.

Erörterung des Wortes Raum.

1. Wir ſind, und zwar mit andern; das wo wir ſind, hängt unſerm Daſeyn an, eben ſo wohl als das Wo derer, die nicht wir ſind. Dieß Wo heißt Ort unſers Daſeyns; wir nehmen ihn ein, d. i. ein anderes kann in dieſem Augenblick nicht ſeyn, wo wir ſind.

2. Unſer Seyn iſt umgrenzt, und wo wir nicht ſind, können andere ſeyn; dieß verneinende Wo nennen wir Raum. Es iſt Raum für andere da, ſie können darin ihren Ort haben. Nehmen ſie dieſen ein, ſo iſt der Raum beſetzt, erfüllt; einem anderen Platz zu machen, müſſen ſie ihn räumen. Ein Umfang, wo viele Plätze, d. i. Orte des Daſeyns oder zum Daſeyn ſind, heißt geräumig.

3. Sofern iſt Raum bloß ein Erfahrungsbegriff, veranlaßt von der Empfindung, daß ich

*) S. 38. f.

weder das All, noch allenthalben bin, daß ich im Univerſum nur einen Ort einnehme. Das ungeborne Kind in ſeiner engen Wohnung iſt, durch manchen Druck und Stoß, dieſer Empfindung ſchon inne geworden.

4. Es kommt auf die Welt, in einen Raum, wo nicht nur außer und neben ihm viel andere da ſind, ſondern wo es auch Anlaß findet, mit ſeinen Kräften Raum um ſich zu machen: denn bald lernt es die Grenze, jenſeit welcher es nicht iſt, aber ſeyn kann, munter überſchreiten. Bewegung überſchreitet ſie; mittelſt ihrer lernen wir alſo den Raum meſſen, verändern, überwinden, zuletzt unſern Ort finden.*) Der Blindgeborne, dem ein ſichtliches Bild des Raums fehlet, miſſet den Raum mit ſeinen Gliedern, und kann im Verſtande die ganze Wiſſenſchaft ſeiner Abtheilungen erlangen, ob er gleich vom Anſchauen deſſelben bildlicher Weiſe keinen Begriff hat.

5. Natürlich aber iſt's das Auge, das die genaueſten, ſchnellſten, feinſten Meſſungen des Raums der Seele möglich macht und zuführet: denn die feinſte Linie die wir kennen, ein Lichtſtrahl, iſt's, der den Raum und was in ihm Platz nimmt, unterſcheidet, trennet, zeichnet. Er grundirt die Welt, auf dieſem Grunde erſcheinen der Seele fortan alle ihn bewohnenden Geſtalten. Dadurch wird ihr ein Bild des Raumes.

6. Und da unſere Sinne ſich in Gemeinſchaft

*) Ort heißt daher in der Bergſprache Ende, Endeort der Bewegung.

üben, ſo kommt, was das Auge entdeckt und der Verſtand wahrnehmend beſtimmte, den andern Sinnen zu Hülfe. Das *Augenmaß* wird allen Sinnen ein Lehrer; die Wirkungen des Verſtandes und der Vernunft ſelbſt nehmen aus dieſem Meſſen des Raums, aus dieſen Bewegungen im Raum ihre Bezeichnung. Unſere Sprache iſt von Ausdrücken des Raums bei allem *Seyn*, *Thun* und *Leiden* voll: vor und nach fügen ſie ſich den Verbis an und beſtimmen, vermehren, vermindern ihre Bedeutung. Mit unglaublicher Kunſt, mit Sparſamkeit und Verſchwendung ſind dieſe Bezeichnungen in die Rede verflochten; ſie ordnen und *erörtern* gleichſam die Wahrnehmungen des Univerſums.*)

7. Wenn alſo die Begriffe von *Raum*, *Räumen*, *Aufräumen*, von *Vor*, *Ueber*, *Unter*, *In*, *Außer*, *Neben*, *miteinander* den Begriff der *Ordnung* mit ſich führen, wohin konnte *Leibnitz* in ſeiner Verſtandeswelt den Raum ſtellen, als unter den Begriff der *Ordnung*? Ein

*) So ſind's die Wörter *vor*, *nach*, *zu*, *in*, *bei*, *über*, *unter* u. ſ., die nicht nur allein ſtehend, ſondern auch zuſammengeſetzt mit Namen und Worten (nominibus und verbis) die ganze Rede, alſo auch die Welt der Begriffe in ihr, gleichſam *mahlen*. Auch die kleinen Verkürzungen, z. B. *er-*, *ent-*, *gen-*, *ab-*, *zu-*, die dem Verſtande ſo viel ſagen, waren urſprünglich *Erörterungen*, d. i. Bezeichnungen des Orts im Raume. Bei allen kann man, daß ſie an wirklichen Gegenſtänden entſproſſen ſind, zeigen, wie in Anſehung der engliſchen Sprache *Horne Tooke* in ſeinen ἔπεα πτερόεντα es gezeigt hat.

höherer Geiſt, der das Viele in Einem wahrnimmt, ſiehet das, was wir Raum nennen, nicht anders als ein Ganzes zuſammengeordneter Orte an; uns ſinnlichen Geſchöpfen ſelbſt, die das Auge leitet, ward der Begriff von Raum ein Leiter zur Ordnung.

8. Da wir aber außer dem Verſtande und den Sinnen zugleich mit Phantaſie begabt ſind, ſo entwirft ſich dieſe vom Univerſum empfangener Eindrücke gleichſam ein ſtehendes Bild des Raumes. Dieß behält ſie, ſpielet damit, und dichtet darin nach Gefallen, eben weil die ganze Tafel ihr Werk iſt. Ein Fieber, ein Traum verſetzt uns in andere Räume; aus jugendlichen oder anderen ſtarken Eindrücken hellet die Seele ſich dieſe luftige Tafel auf; die Phantaſie ſchafft darin, dem häßlichen oder lieblichen Ort gemäß, Geſtalten. Da die Leidenſchaft den geliebten oder gehaßten Gegenſtand immer an Ort und Zeit knüpfet, in der Erinnerung aber die kleinſten Nebenumſtände das Ganze wecken, ſo ſind die Nägel unſeres ſinnlichen Gedächtniſſes an Ort und Zeit gleichſam geheftet.

9. Ja an jenen mehr als an dieſe. Wenn die Merkmale der Zeit längſt ſchwanden, ſtehen die Denkmale örtlicher Erinnerung noch da; der größeſte Theil unſerer Einbildungskraft iſt topographiſch. Mit dem Bilde des Raumes alſo, da es ſich in's Unendliche erweitern läßt, ging die Phantaſie über Sterne und Sonne hinaus; ſie fand der Welt, d. i. dem Raum kein Ende.

Aus dieſer Erörterung des Wortes Raum ergibt ſich eine zweifache Bedeutung deſſelben.

Erſtlich als ſinnliche Wahrnehmung iſt Raum ein räumender, d. i. privativer Begriff. Unſere Schranken nämlich haben den Verſtand darauf geführt, das Da, wo wir ſind, und nicht ſind, zu bemerken, es in tauſend feinen Unterſcheidungen zu beſtimmen, zu meſſen, zu bezeichnen, bis es ſich endlich zum reinen, d. i. ganz unſinnlichen Verſtandesbegriff hat erheben wollen. Ein ſolcher reiner Begriff iſt es indeſſen nicht. So wenig in meiner Seele ſelbſt ein Raum iſt, ſo gewiß abſtrahiren allgemeine Begriffe von allem Raume. Unter ihnen ſteht Raum bloß als eine Zuſammenfaſſung ſinnlicher Orte, deren jedem übrigens die ihn bewohnende Geſtalt Form gibt, nicht daß dieſe ſolche vom Raum erhielte.

Zweitens als Schema des Wahrgenommenen, d. i. ein Bild der Einbildungskraft. Wie er (an ſich ein privativer Begriff) zugleich die Umgrenzung des Poſitiven, des Ortes war, mithin mehreren Orten Raum machte, ſo ſchafft die Einbildung ein Zuſammenhangendes aus dieſen Orten, das vielen Dingen und Bewegungen Platz gibt. Von Kindheit auf iſt dieß Phantasma inſonderheit durch's Geſicht uns vorgemahlet; es gehet in und mit uns. In ihm ſiehet das Auge Geſtalten, die Phantaſie ſchaffet ſolche, die der Verſtand ſodann beſtimmt, mißt, ordnet. Wer dieß Phantasma aber, den Raum der Einbildungskraft, zu einem Verſtandesweſen, etwa dem alten Rabbinengott Makom ſchaffen, und als eine Form des Mannigfaltigen aller ſinnlichen Geſtalten anſchauen wollte, geriethe ſelbſt in den

leerſten der Räume. In ſolchem ſprach man „vom Raum außer der Welt, von Schöpfung des Raumes vor der Welt, vom endloſen Raum nach Untergang der Welt;“ fragte: ob Gott in oder außerhalb dem Raume wohne? wie er aus ſich getreten, den Geſchöpfen neben ſich Raum gemacht oder ſelbſt ihr Raum geworden ſey u. ſ. — welche Phantaſtereien bei klarer Expoſition des Worts nach ſeiner genetiſchen Bedeutung ſämmtlich das Feld räumen.

Nach dieſer Erörterung werden ſich die Begriffe und Schlüſſe der Tranſcendentaläſthetik auch ſondern.

1. „Raum iſt kein Erfahrungsbegriff.“ Allerdings iſt er's, ja unſere erſte Erfahrung; mit unſerm beſchränkten Daſeyn im Univerſum iſt ſie geſetzt und gegeben. Mit uns ſelbſt brachten wir den Raum, d. i. ein Außer- und Nebeneinander, ein in verſchiedenen Orten Dargeſtelltes in die Welt, und brachten eine Seele mit, dieß inne zu werden, zu bemerken. Die Erfahrung des Raums war alſo mit unſerer organiſirten Geſtalt, mit unſerm begrenzten Daſeyn dem Verſtande mitangeboren, kongenialiſch; und alles trug dazu bei, ein Innewerden unſerer ſelbſt in unſern Gliedern, mit anderen, die nicht wir ſind, d. i. im Raum, zu erwecken und zu entwickeln. Schon die Unterſcheidung „ich und nicht ich“ war ein Erfahrungsbegriff des Raumes; an und außer uns war uns, unabtrennlich von unſerm Daſeyn, dieſer Begriff gegeben.

2. „Raum iſt eine nothwendige Vorſtellung, die allen Anſchauungen zum Grunde liegt.“ Wahre Anſchauungen, d. i. allgemeine Begriffe, verläugnen den Raum; ſchon in der Apperception wird das Viele zu Einem. Aeußere Gegenſtände führen die Vorſtellung des Raums mit ſich, eben weil ſie äußere Gegenſtände, d. i. nicht mein Ich ſind; in meiner Vorſtellung müſſen beſchränkte Weſen irgendwo ſeyn, und wo ich nicht bin, iſt für ſie Raum genug da; meine Vorſtellung aber ſchaffet ihnen ihr Wo nicht an; es iſt mir mit dem Begriff ihres Daſeyns gegeben. Wenn ich mir keine Vorſtellung machen kann, „daß nirgend Raum ſey,“ ſo kommt dieß daher, weil ich mir keinen Unſinn denken kann; denn da mein denkendes Ich nicht das All iſt, ſo iſt neben und außer mir Raum; wo ein Irgend iſt (quoquoversum), iſt Raum gegeben.

3. „Raum iſt ein diskurſiver, oder, wie man ſagt, allgemeiner Begriff von Verhältniſſen der Dinge.“ Er iſt allerdings geworden. Daß man ſich nur einen einzigen Raum vorſtellet, auch wenn man von vielen abgetheilten Räumen redet, kommt daher, weil der Raum ein gemahltes Nichts, eine Bezeichnung iſt, daß wo etwas nicht iſt, etwas ſeyn könne; dieß große Bild vom Nichts, wo etwas ſeyn kann, fügt ſich zuſammen und kann nicht anders, zumal wenn wir ſeinen interpolirenden Inhalt auslaſſen, als ein endloſes Kontinuum imaginirt werden. Deßhalb aber iſt dieß ſchwarzblaue Luftbild ſo wenig eine reine Anſchauung a priori, daß man ſeinem Feinde

ſelbſt dieſe ewige Anſchauung des Leeren nicht gönnen möchte.

4. „Raum ſtellet keine Eigenſchaft der Dinge an ihn haftend vor, deßhalb, weil er eine Anſchauung iſt, die auch vor dem Daſeyn der Dinge ſtatt fände.“ Nicht deßhalb: denn vor allem Daſeyn der Dinge ſchaute niemand an: ſondern weil er dem Verſtande die Bezeichnung, der Einbildungskraft das Schema iſt, daß Dinge mit ihren Eigenſchaften hier ſeyn können. Er iſt das Templum, das der Sinn wahrnimmt, die Phantaſie als ein Kontinuum mahlet, der Verſtand ordnet, die Macht erfüllet, und nur der Leerſinn, in's Unendliche hinaufgetrieben, anſchaut und anſtaunet.

5. „Raum iſt eine Form der Erſcheinung äußerer Sinne.“ Das iſt er nicht, ſondern die leere Tafel, auf welcher ſich uns Geſtalten, und mehr als Geſtalten zeigen. Die Einbildungskraft kann dieſe dahinein dichten, der Verſtand hineinzeichnen: er ſelbſt aber, der Raum, iſt keine Form, noch weniger eine Form vor aller Wahrnehmung; am wenigſten, daß durch ihn „alle ſinnlichen Gegenſtände Principien bekämen oder bekommen müßten.“ Kein Gegenſtand bekommt vom Raum ein Principium ſeiner Exiſtenz, ſeiner Geſtalt, oder anderer Eigenſchaften, ſo wenig, als die Charaktere, die der Mathematiker auf die leere Tafel ſchreibt, von dieſer ihr Principium nehmen.

6. Die tranſcendentale Erörterung *), „daß ohne eine Anſchauung des Raums a priori keine

*) §. 3. S. 40.

apodiktiſchgewiſſen geometriſchen Sätze möglich wären,“ fällt ganz in's Leere. Die Geometrie zergliedert den Raum nicht; ſie leitet nichts aus ihm her. Sie gebraucht ihn, wie er ihr ſinnlich gegeben iſt, als ein continuum uniforme, und ziehet auf ihm Linien und Figuren, ohne ſich um das, was er der Methaphyſik ſey, auch nur zu bekümmern. Die Gewißheit keines einzigen Satzes der Mathematik folgt aus der metaphyſiſchen Natur des Raumes; alle Figuren und Verhältniſſe, die der menſchliche Verſtand auf ihn trug, d. i. in ihm merkbar machte, nehmen nicht von ihm, einem Nichts, ihre Beweiskraft; auf ſeinen leeren Rücken aber konnte man Sinn und Gedanken ſchreiben. Daß aus der Erklärung des Raums durch eine Anſchauung a priori „die Möglichkeit der Geometrie als einer ſynthetiſchen Erkenntniß einzig und allein begreiflich werde,“ iſt eine Täuſchung. Hat die geometriſche Erkenntniß in ſich keinen Grund, ſo wird ſie ihr der palimpsestus Raum nicht geben. Er kann nichts geben, weil er ſelbſt nichts hat, ſondern nur zuläßt.

7. „Wie ſich andere denkende Weſen mit dem Begriff des Raums abfinden,“ iſt für uns eine leere Frage. Sind dieſe Weſen nicht Koloſſe, die allen möglichen Raum einnehmen (ein Unding, indem man es ausſpricht), ſo haben ſie Raum neben ſich, zu deſſen Wahrnehmung ſie früher oder ſpäter kommen müſſen. Exiſtiren ſie mit andern, die nicht ſie ſind, ſo iſt zwiſchen beiden Raum gegeben. Sind ſie organiſirt, ſo tragen ſie ein Nebeneinander an ſich, das nicht nur einen Ort erfüllet,

ſondern auch mißt. Wie ſich, ihrer Sinnlichkeit gemäß, ihre Phantaſie das Bild des Raums mahle, mit welchen Kunſtgriffen ihr Verſtand den Raum meſſe und berechne, geht uns nicht an; gnug, alle eingeſchränkten, organiſirten, denkenden Weſen haben Begriff vom Raum; das wollen ihre Schranken und Konformationen, das fordert ihr Zuſammenſeyn mit andern.

8. Die kritiſche Schlußerinnerung*), „daß überhaupt nichts, was im Raume angeſchaut wird, eine Sache an ſich, noch daß der Raum eine Form der Dinge ſey, die ihnen etwa an ſich ſelbſt eigen wäre" (die hieher nicht gehört), zeigt, wozu dieſe ganze Tranſcendentaldichtung erſonnen worden. Sie ſoll nämlich den Beutel mit dem Gelde, den Raum mit allen ſeinen Gegenſtänden unter dem Vorwande in uns ſpielen, daß der Beutel nur eine Anſchauung und die Dinge in ihm nicht Sachen, ſondern nur durch den Beutel veranlaßte Erſcheinungen, mithin Vorſtellungen ſeyen, die uns zugehören. Wovon dann ein Weiteres an ſeinem Ort. Da ein verneinender Begriff ſo wenig die Form der Dinge, als Form unſerer Sinnlichkeit ſeyen, am wenigſten, was Dinge an ſich ſelbſt ſind, erklären kann, ſo iſt vom Raum hier räumlich gnug erkläret.

Und weil die Zeit ein flüchtiges Ding, unſere Lebenszeit auch zu kurz iſt, als daß wir ſtatt Raum und Zeit zu gebrauchen, ſie nur anſchauen und darüber ſpekuliren ſollten, ſo dürften wir bei ihr,

*) S. 45.

als einem Korrelatum des Raums, munterer fortſchreiten.

* *

I. Geneſe des Begriffs der Zeit, nach Datis der menſchlichen Natur und Sprache.

Lange, ſcheint es, war der Menſch auf die Folge der Veränderungen in und um ihn unaufmerkſam; er genoß die Dauer ſeiner Exiſtenz, ohne ein Maß an ſie zu legen. Nur wenn der Augenblick kam, daß etwas geſchehen mußte, ſagte er: „nun iſt Zeit!“ der gebietende Augenblick rüttelte ihn gleichſam vom Schlaf auf. Er ließ die Früchte wachſen, dann brach er ſie und ſprach: „nun ſind ſie zeitig.“ Kam ihm etwas ungelegen, d. i. zu früh oder zu ſpät, ſo ſagte er: „das iſt unzeitig.“

Die Natur ging indeſſen den großen Gang ihrer Veränderungen fort und lehrte ihn Zeit bemerken. Die auf- und untergehende, die ſteigende und ſinkende Sonne wies ihm Tages-, der Mond Monats- und Jahreszeiten; dieſe mit ihren verſchiedenen Beſchaffenheiten und Witterungen (tempestatibus, horis) forderten ihn zu verſchiedenen Geſchäften auf, und lohnten ihn dafür mit den verſchiedenſten Gaben ihrer ſelbſt, den Tages-, den Jahresfrüchten. Der Kalender der Natur alſo war das erſte Regulativ der Menſchen; die Zeitenweiſe, die ſie beobachten mußten, wenn ſie nicht umkommen wollten, ward, auch ungeſchrieben, ihre Lebensweiſe, ihre Zeitenberech-

nung. Das erſte Geſetz, das ihnen die Natur auflegte, Hausväter geboten, die Muſen ihnen einſangen, waren Werke und Tage (ἔργα καὶ ἡμέραι).

Aber auch an ſich trug der Menſch das Bild der Zeit ſichtbar gleichſam und lebendig. Alle Völker der Erde haben die Lebensalter der Menſchen mit den Jahres- und Tageszeiten verglichen, und aus dieſer Vergleichung fröhliche und traurige Bilder, ſo wie weiſere Menſchen weiſe Lebensregeln hergeleitet. Das Weib inſonderheit, in ſeiner Beſtimmung ſowohl, als in ſeiner veränderlicheren, zarteren Natur ward ihnen ein merkbares Bild der Zeiten. Von den jugendlichen Horen an, bis zu den ernſten weiſſagenden Parzen, unterſchied man an ihm die wechſelnden Perioden der menſchlichen Natur *), gleichſam von der äußern ſittlichen Seite; indeß die männliche Natur der Mythologie und Kunſt die kräftigern, die allgemeinern Eigenſchaften und Wirkungen der Zeit angab. Kronos, der alles mähet, Vertumnus, der alles verwandelt, Saturn, der ſeine Kinder verzehrt, der vor- und rückwärts ſehende Janus, ein Bild der Zeitenweisheit und vorſichtigen Erfahrung, ſtehen den Horen, Grazien und Parzen männlich gegenüber. Die roheſten Völker haben ſich chroniſche Abbildungen der Art gedichtet.

Allerdings ward alſo mit dem Lauf der Zeiten und ihren Veränderungen dem Menſchengeſchlecht eine

*) Außer den Griechen haben faſt alle Völker der Erde ſo ſymboliſirt und berechnet.

eine „Anſchauung" der Zeit, nicht aber a priori, auch nicht zur metaphyſiſchen Spekulation, ſondern aus Bemerkungen, auf praktiſche Zwecke hinaus ſehend. Den leiſen Gang der Zeit, ihren nie zurückkehrenden Fortſchritt, in großen Veränderungen, ihren Wandel- und Kreisgang ſollte der Menſch wahrnehmen, um ſich darnach ſelbſt zu zeitigen, d. i. ihm gleichförmig oder zuvorkommend zu leben. Alle Völker haben in Lehrſprüchen und Sprüchwörtern hierüber ihre Bemerkungen der Nachwelt vorgezeichnet. *)

Der ganzen Sprachfügung bemächtigte ſich alſo die Zeit allmälig; ſie, die alles regieret, ordnete auch die Folge der menſchlichen Gedanken. Da alles Thun und Leiden ſich in der Zeit zuträgt, und es nie gleichgültig iſt, wann etwas geſchehe oder geſchehen ſey, oder geſchehen werde, ſo fügte ſich die Zeit an alle That- und Leidensworte (verba). Statt daß in ungebildeten Sprachen der Infinitiv, allenfalls mit Hinzufügung der Perſonen, allein gegolten hatte, traten klärere Modi, vor allen der Indikativ auf, mit beſtimmtem Unterſchiede der Zeiten. Dieſer waren aufangs wenige; die Unterſchiede der Vergangenheit und Zukunft wurden nur grob bemerket, bis man nach und nach feinere und in der griechiſchen Sprache die feinſten Unter-

*) Unſere Sprache hat ſchöne und verſtändige Sprüche über den Gang und die Veränderung der Zeiten, die ſich aus Schriften ſowohl als aus der gemeinen Rede leider verlieren.

ſchiede in beide Zeitbeſtimmungen brachte.*) Außerdem ſchloſſen ſich den Verbis durch Partikeln, ſo wie Ort-, ſo auch Zeitbeſtimmungen an; Adverbien und Präpoſitionen miſchten ſich in die Rede; durch Konjunktionen endlich ward der ganze Strom derſelben zeitmäßig in Ufer gebracht und geleitet.

Was dieſer genaueren Zeitenbezeichnung vorzüglich zu ſtatten kam, war die Analogie zwiſchen Raum und Zeit. Da bei jenem als einem ſichtlichen bleibenden Gegenſtande ſich die Beſtimmung der Orte, nothgedrungen, bald finden, auch ſeiner dauernden Gegenwart wegen erhalten mußte, und ſtark vermehret ward, ſo trugen ſich dieſe Beſtimmungen auf den leiſen Gang der unſichtbar raſtlos fortgehenden Zeit über. Die meiſten Zeitbeſtimmungen, z. B. Morgen (Aufgang), Mittag, Abend (Abgang), vor, nach, mit, zwiſchen u. ſ., ſind von Beſtimmungen des Orts hergenommen. Der Ort, wo die Sonne auf- und unterging, oder mitten in ihrem Lauf ſtand, gab Anlaß, daß man auch die Zeit dieſes Standes Abend, Morgen, Mittag nannte. Die Vergangenheit ward vor-, die Zukunft hinterwärts gedacht; Tag und Stunde waren etwas, was anberaumt, betagt, geſtundet wurde. Monat hieß ein Mondeslauf, Woche heißt Ordnung, das Jahr ein Kreis, ein Zirkel**). Letzter war allen

*) S. Harris Hermes oder philoſophiſche Unterſuchungen über die allgemeine Grammatik (überſetzt Halle, 1788) B. 1. Kap. 7.

**) In unſerer Sprache bedeuten Jahr, Woche, Tag,

Völkern das Sinnbild der in ſich ſelbſt wiederkehrenden, neubeginnenden Zeit.

Indeſſen war mit dieſen anſchaulichen Zeitmeſſungen der eigene Charakter der Zeit, *diskrete Größe*, *Zahl* noch nicht getroffen; und es iſt ſonderbar zu bemerken, wie mühſam die Menſchen *zählen* lernten. Weit entfernt, daß „der innere Sinn, vermittelſt deſſen das *Gemüth* ſich ſelbſt anſchauet, durch *dieſe* Anſchauung, als durch eine beſtimmte Form, in der alles Innere in Verhältniſſen der Zeit vorgeſtellt wird," ſie zählen gelehrt hätte, war ſelbſt von außen die laut wiederkehrende Folge der Veränderungen der Dinge lange nicht mächtig gnug, ſie zum *Zählen* in beſtimmter Zahl zu führen. Endlich brachte ſie die immer und immer wiederkehrende Reihe der Tage und Nächte zu dem Verſuch, nachahmend *durch Striche und andere Symbole* ein wiederkehrendes Quantum der Tage zu bemerken, d. i. zu zählen. Weit ſpäter lehrte der fallende Tropfen ſie das erſte künſtliche *Stundenmaß*; die Zahl der Finger gab ihnen den *Zahlencyklus*, die *Dekade*. Von

---

Stunde die Begriffe, die hier angezeigt ſind, genetiſch. In andern Hauptſprachen erzeigten ſie ſich in Umſtänden anders, und doch nach eben dem Geſetz des Begriffe bildenden Verſtandes. Von Verbis und Nominibus an, bis hinab zur kleinſten Partikel, kann es erwieſen werden, daß alle ſie an *wirklichen*, *ſinnlichen*, *und zwar den gemeinſten*, *oft vorkommenden* Gegenſtänden gebildet worden. Ohne und vor der Erfahrung a priori wird keine Sprache erfunden.

allen Völkern des Alterthums ward dieſer Fund einer Zeitenbeſtimmung durch Zahl heilig gehalten; Gebräuche und Feſte bemerkten, erhielten, feierten ihn; Weiſe, ſagte man, hatten die Zahl vom Himmel geholet. Wie ſchwer es aber auch dieſen ward, Zahlen und Zeiten rein zu denken, zeigt der ganze Vorrath von Nebenumſtänden, den man aſtrologiſch mit ihnen von den Sternen herunter holte.

Eigentlich hat jedes veränderliche Ding das Maß ſeiner Zeit in ſich; dieß beſtehet, wenn auch kein anderes da wäre; keine zwei Dinge der Welt haben daſſelbe Maß der Zeit. Mein Pulsſchlag, der Schritt oder Flug meiner Gedanken iſt kein Zeitmaß für andere; der Lauf eines Stromes, das Wachsthum eines Baumes iſt kein Zeitmeſſer für alle Ströme, Bäume und Pflanzen. Des Elephanten und der Ephemere Lebenszeiten ſind einander ſehr ungleich, und wie verſchieden iſt das Zeitenmaß in allen Planeten! Es gibt alſo (man kann es eigentlich und kühn ſagen) im Univerſum zu einer Zeit unzählbar viele Zeiten; die Zeit, die wir uns als daß Maß aller denken, iſt bloß ein Verhältnißmaß unſerer Gedanken, wie es bei der Geſammtheit aller Orte einzelner Weſen des Univerſums jener endloſe Raum war. Wie dieſer, ſo wird auch ſeine Genoſſinn, die ungeheure Zeit, das Maß und der Umfang aller Zeiten, ein Wahnbild. Wie er, der bloß die Grenze des Orts war, zum endloſen Kontinuum gedichtet werden konnte, ſo mußte Zeit, an ſich nichts als ein Maß der Dauer, ſo fern dieſe durch eigne oder

fremde Veränderungen beſtimmbar iſt, durch ein immer und immer fortgeſetztes Zählen zu einer zahlloſen Zahl, zu einem niegefüllten Ocean hinabgleitender Tropfen, Wellen und Ströme werden.

* *

Nach dieſer genetiſchen Herleitung ordnen ſich abermals die Aſſertationen der Tranſcendentaläſthetik zum geraden Gegentheil deſſen, was ſie a priori behaupten.*)

1. Die Zeit iſt allerdings ein Erfahrungsbegriff, vom Lauf der Begebenheiten, von der Folge der Veränderungen um, in und an uns ſehr langſam abgezogen, d. i. vom Verſtande bemerket. Ungeachtet den Menſchen ſeine Gedankenreihe, ſein Pulsſchlag und alles ſich Verändernde um ihn her zu dieſer Bemerkung einlud, lebte er doch, wie man ſagt, lang hinein in den Tag, und ließ die Zeit ſich ſelbſt berechnen.

2. Die Zeit iſt keine nothwendige Vorſtellung, die allen Anſchauungen zum Grunde läge. Wahre Anſchauung (Intuition) vergiſſet der Zeit. Fällt alles Veränderliche weg, ſo iſt auch das Maß der Veränderungen, die Zeit, verſchwunden.

3. Auf die Nothwendigkeit einer Zeitanſchauung a priori gründet ſich die Möglichkeit apodiktiſcher Grundſätze oder Axiome nicht; wie könnte ſie ſich auch darauf, auf ein flüchtiges Unding, gründen? Ihre

---

*) S. 46 — 73.

Gewißheit gründet ſich auf die von unſerm Verſtande bemerkten, in ihnen ſelbſt gegebenen Verhältniſſe; von der Vernunft generaliſirt, gelten dieſe als Regeln.

4. Die Zeit iſt allerdings ein diskurſiver, d. i. allgemeiner Begriff des Maßes aller Veränderungen worden. Denn da verſchiedene Zeiten, d. i. Zeitläufe zu einer Zeit nicht nur möglich, ſondern wirklich ſind, die man idealiſch unter Ein Hauptmaß bringen mußte, ſo ward endlich jene ſogenannte Unendlichkeit der Zeit, die auf keiner Anſchauung a priori (ein Unendliches hat kein Bild), ſondern auf einer immer fortzuſetzenden Reihe von Veränderungen und ihrer Beſtimmung, der Zahl, beruhet.

5. Die Zeit iſt nicht „die Form unſeres inneren Sinnes, d. i. des Anſchauens unſerer ſelbſt und unſeres innern Zuſtandes:" denn was hießen die Worte? „Form des inneren Sinnes? des Anſchauens ſeiner ſelbſt durch Anſchauung der Zeit?" Unſere Gedanken folgen einander nach den Geſetzen unſerer Seele; an ihre, ſo wie an jede andere Folge, den Pulsſchlag, die Jahreszeiten u. ſ. kann ein Maß gelegt werden, dadurch ſie unter Verhältniſſe treten. Durch Anſchauung geſchieht dieß nicht, ſondern durch Bemerkung. Möge ich ſie in Linien, Zahlen oder Buchſtaben vorſtellen; daraus erwächst meinem innern Sinn keine Form. *)

*) Sehr bekannt und merkwürdig ſind die Erfahrungen, da nach einem gefaßten Vorſatz auch Träumende,

6. Eben ſo wenig iſt die Zeit „eine formale Bedingung a priori aller Erſcheinungen überhaupt.“ Veränderungen ſubſumire ich unter den Begriff der Zeit, ſofern ich ihre Folge bemerke; der Typus hiezu iſt mir in der Folge meiner Gedanken und aller Naturerſcheinungen gegeben. Durch dieſen Kalkul ſchaffe ich meinem Verſtande Reihen der Begriffe nach einander (series), wie ich im Raum ihr Reihen der Begriffe mit einander (situs) ſchaffe. Dadurch wird ihm eine Ordnung der Dinge; die Veränderungen aber gingen vor ſich, wenn auch kein Zählen, kein Ordnen wäre. Wie andere Weſen die Veränderungen um und an ihnen merken und bezeichnen, ſey ihnen überlaſſen; für uns hat das Maß der Zeit nichts anderes als einen menſchlichen, d. i. Verſtandeswerth; meinen Sinn formt die Zeit nicht, und dem gezählten Objekt liegt nichts daran, wie wir's meſſen und zählen. Entweder ſagen die Ausdrücke: „Form unſeres innern Sinnes, formale Bedingung aller Erſcheinungen“ nichts, oder ſie ſagen etwas ſehr Gemeines, nämlich, daß wir in der Zeit leben, daß unſere Gedanken und Empfindungen einander folgen. Die Zeit als Zeit aber formt nicht ſie, ſondern ſie geben Form, d. i. den Begriff der Zeiten.

Schlaftrunkene, Wahnſinnige, Kranke, Sterbende ein ſehr beſtimmtes Maß der Zeit aus ihrem Innern äußern; zur Zeitform unſerer Gedanken a priori aber thut dieſe Erfahrung nichts, und iſt mit vielen andern ein zu erklärendes Räthſel der Seele.

Jedem Leſer, der nicht des Widerſprechens wegen lieſet, muß es unangenehm ſeyn, in der Schrift eines berühmten Verfaſſers, ſchon den erſten Grundſätzen nach, ſich ſo unübereinſtimmend mit ihm zu finden, und er wird nach der Urſache ſo ſeltſam ausgedrückter, der Natur der Sache und Sprache widerſtreitender Grundſätze fragen. Die Kritik der reinen Vernunft verhehlet dieß nicht.

Ihr war um ein Fundament zu thun, durch welches „die Nothwendigkeit der Verſtandeswahrheiten, die durch Raum und Zeit erwieſen würden,“ geſichert wäre. Da dieſe Vernunftwahrheiten aber von Raum und Zeit nicht abhangen, indem ſelbſt die geometriſchen Sätze zwar im Raum, als einem leeren continuo durch Figuren ſichtbar gemacht, nicht aber aus dem Raum als einem Begriff oder einer Definition hergeleitet und erwieſen werden; noch weniger aus dem Begriff der Zeit die nothwendige Wahrheit der Zahlverhältniſſe folget; am wenigſten aber auf „Raum und Zeit als auf Anſchauungen a priori, die aller Erfahrung vorhergingen und vorhergehen mußten, oder auf ihnen als Formen der Vorſtellungen“ irgend eine, geſchweige alle Verſtandes- und Sinnenwahrheit beruhen kann, ſo laſſe man dieſe herbeigezwungenen Mißgeſchöpfe der Sprache „Anſchauungen a priori, Formen der Sinnlichkeit, Tranſcendentaläſthetik u. ſ.“ als inhaltloſe, ſich ſelbſt widerſprechende, übelgeformte Worte fahren. Denn was hieße auch den Worten nach „Tranſcendentaläſthetik? Philoſophie des gefühlloſen Gefühls abſtrakter Formen ohn' allen Inhalt. Welcher menſchlichen Seelen-

kraft gehörten ſie zu? „Dem Gemüth.“ Dieß hat mit Formen der Sinnlichkeit nichts zu ſchaffen. Der Phantaſie? So ſind ſie nicht a priori. Verſtand und Vernunft verwerfen ſie als Anſchauungen a priori völlig, indem ſie ſie in die Reihe der Wahnbilder, aus Erfahrung zuſammengedichtet, ſtellen, oder ſie als Verſtandesbegriffe gleich andern Maßen gebrauchen. Anſchauungen a priori bliebe alſo nichts als der dunkle Seelengrund verſchiedener Myſtiker übrig, in welchem allein ſich Anſchauungen leerer Idole offenbaren. Da offenbaret ſich nämlich das Nichts im Nichts, um die einzig mögliche Bedingung aller Offenbarung des ſinnlichen ſowohl als verſtändlichen Weltalls zu werden. Wie können überhaupt einer Philoſophie Phantome zum Grunde liegen, die ſelbſt eines Grundes bedürfen? Formten ſie auch die Sinne, wovon werden ſie dann geformet?

II. Konſtruktion der Begriffe des Raums und der Zeit mit einander durch ein Drittes.

1. Seyn iſt der Grund aller Erkenntniß. Wo nichts iſt, erkennet nichts und wird nichts erkannt; darüber kann nicht philoſophirt werden. Nichts iſt ein Unbegriff; ſelbſt das Wort wäre nicht da, wenn man nicht mit ihm ein Etwas (Ichts) wegräumte.

2. Seyn iſt alſo auch der Grundbegriff der Vernunft und ihres Abdrucks, der menſchlichen Sprache. Keine Wahrnehmung, kein Begriff in ihr, er betreffe Sache oder Beſchaffenheit, Zeit und Ort, Thun oder Leiden kann gedacht werden, ohne

daß ihm ein Seyn, das man zeigt oder vorausſetzt, zum Grunde liege. Das Seyn knüpft jedes Urtheil des Verſtandes; keine Regel der Vernunft kann ohne ein Seyn gedacht werden. Erſcheinung führt auf Täuſchung; die Worte Daſeyn, Gegenſtand, Wahr, Wiſſen, Weſen u. ſ. bezeichnen ein Daſeyendes, Gewiſſes, Feſtes.

3. Dieß Seyn (Ichts, Etwas) offenbaret ſich durch Kraft, ſonſt wäre es Nichts. Kraft ſeiner ſelbſt (woher es auch dieſe Kraft habe) iſt es da und dauert. Daſeyn (Da ſeyn) heißt an einem Ort ſeyn, ihn behaupten. Weſen heißt verharren an einem Ort, dauern. Wahr iſt, was währt und ſich bewähret. Wo etwas iſt, kann ein anderes nicht ſeyn; es widerſtehet, indem es ſich ſelbſt bewahret. Daher jene Eigenſchaften der Undurchdringlichkeit, des Beharrens auf ſich ſelbſt u. ſ., die man jeder undurchſchauten Maſſe von Dingen, die man Materie nannte, beilegen mußte. Für ſo todt man ſie hielt, ſo erkannte man in ihr Kräfte. Selbſt der Schattenbegriff Raum iſt ohne den reellen Begriff Daſeyn nicht denkbar. Nur weil ein Ort iſt und etwas in ihm iſt, wird neben ihm Raum, wo ein anderes ſeyn kann. Daſeyn gibt den Begriff des Orts; dieſer den Begriff mehrerer, vieler, unzähliger Orte, alſo des Raumes.

4. Etwas, was da iſt, d. i. ſeinen Ort mit Kraft einnimmt, kann ihn auch ändern. Durch eine größere Kraft von demſelben vertrieben oder durch eigene innere Kraft geregt, kann es ihn verlaſſen und einem andern räumen. Dieß geſchieht

durch Bewegung, einer Wirkung der Kraft im Raume. Durch Bewegung wird alſo der Raum gemeſſen, dem Scheine nach gleichſam getheilt, der Wahrheit nach aber nur neu beſtimmt, d. i. es werden in ihm neue Orte, zu deren Beſtimmung er nichts, das ihn bewohnende Daſeyn kräftiger Gegenſtände aber alles thut. Sie wirken oder beſtehen im Raume.

5. Am Begriff der Fortdauer in einem Ort, ſo wie des Fortrückens an einen andern Ort durch Kräfte entſpringt der Begriff der Zeit, als ihre Bezeichnung. Nichts Todtes gab ihn, auch die Erſcheinung als Erſcheinung nicht, ſondern was die Fortdauer oder die Veränderung bewirkt, Kräfte. Alle drei Begriffe ſchließen ſich alſo an einander, erläutern einander; Seyn aber, d. i. kräftiges Daſeyn zur Fortdauer iſt der gegebene Grundbegriff, die Wurzel von allen. Und ſo dürfen wir ſicher und gewiß die erſte Genealogie menſchlicher Verſtandesbegriffe alſo konſtruiren.

Erſte Kategorie menſchlicher Verſtandesbegriffe.

Seyn,

Daſeyn, Dauer,

Kraft,

aus welchen die Nebenbegriffe des Raumes und der Zeit von ſelbſt hervorgehn.

6. Die Mathematik beſchäftiget ſich mit dieſen drei Begriffen: Raum, Zeit und Kraft; wie beſchäftiget ſie ſich mit ihnen? Nicht anders, al

daß ſie Kräfte als Verhältniſſe zu einander im Raum und in der Zeit ſetzet, und ſolche als ihre eigenen Ideen nach Zahl und Maß konſtruiret. Selbſt die Linie wird ihr nicht ein todtes Aggregat aus Punkten, ſondern durch Bewegung eines Punkts zum andern, d. i. von Grenze zu Grenze; die Fläche nicht aus Linien, ſondern aus Körpern, die mit Flächen enden. An Himmel und Erde hat ſie ihre Aufgaben aufgelöſet, wenn ſie in Punkten oder Maſſen Kräfte und Zeit in Verhältniſſen zeiget.

7. Wie kann es auch anders ſeyn, da dieſe drei Begriffe das Maß aller Dinge, die drei Dimenſionen ſind, mit denen unſer Verſtand rechnet? Das Neben=, Nach=, und Durcheinander oder Ineinander hat die Natur in unſern Bau konſtruiret. Ohne Begriffe von Raum, Zeit und Kraft, daß Dinge neben=, nach= und durcheinander ſeyn können, wäre keine menſchliche Vernunft denkbar. Laſſet uns ſehen, wie jede dieſer drei Dimenſionen die andere gleichſam beſchließet und umſchränket.

1. Geſicht und Raum.

Der Begriff von Raum, obgleich mehrere Sinne zu ihm gelangen können und müſſen, iſt vorzüglich die Welt des Geſichtes, das uns auf einmal viele Dinge neben einander zeiget. Da dieß Nebeneinander der Phantaſie ein ſtehendes Bild bleibt, ſo bekommen wir Geſtalten zu betrachten, zu vergleichen, Aehnlichkeiten und Unterſchiede zu finden, ſie endlich zu meſſen, zu bezeichnen. Entbehrten wir mit dem Sinn des Ge=

ſichts dieß große Neben- und Miteinander der Schöpfung, ſo daß unſere Denkkraft auf einen Punkt eingeſchränkt wäre, in welchem alles nach einander vorginge, ſo wären wir zählende oder muſikaliſche Rechner ohne bildhafte Phantaſie, mithin auch ſehr eingeſchränkte Denker. Die Blindgebornen unſeres Geſchlechts, denen das ſichtliche Bild des Raums fehlt, nahmen daher andere Sinne zu Hülfe; durch's Gehör und Gefühl hatten ſie ſich ein hör- und fühlbares Phantasma vom Raume erworben, das uns grauſenhaft vorkommt, weil wir das Bild der Dunkelheit in daſſelbe bringen, von welchem aber der Blindgeborne, der das Licht nicht kennet, nichts weiß. Sanderſon, der nicht nur die Geometrie, ſondern die Optik ſelbſt als eine Verſtandeswiſſenſchaft lehrte, hatte mittelſt des Gefühls und der andern Sinne, auch ohne ein Geſicht, einen Begriff des Raumes.

2. Gehör, Zeit.

Beſtimmungen der Zeit gehören eigentlich dem Ohr, da dieß Organ die Folge der Dinge, gleichſam horchender aufnimmt. Dem Gehör iſt der Ton, was dem Auge der Lichtſtrahl iſt; dieſer die feinſte Beſtimmung einer Linie, jener des Moments, eines Punkts fließender Momente. Das ganze Gebiet der Modulation, das Maß jeder langſameren und ſchnelleren, regelmäßigen und unregelmäßigen Bewegung iſt dem Ohr zugezählt; vor allem das edelſte Nacheinander, die Sprache, als eine Folge menſchlicher Gedanken. Schon vom Pulsſchlage, vom Odemholen, vom Antagonismus

unſerer wirkend nachlaſſenden Körperkräfte hängt in unſerer Organiſation ſo viel ab, daß man ſagen darf, dieſe ſey nach einem Mit= und Nacheinander weſentlich konſtruiret. Organiſch exiſtiren in unſerer Seele alſo Reihen der Gedanken, der Empfindungen, der Bilder. In jedes Nebeneinander bringt unſere Seele ein Nacheinander, Zeit.

3. Geſicht und Gehör, Raum und Zeit durch Kraft vereinigt.

Geſicht und Gehör beſtimmen und beſchränken unaufhörlich einander, und geben dadurch der innern Kraft, die beide zuſammenfaßt, ſelbſt Raum und Zeit. Bewegung, Folge bringt Leben in's todte Nebeneinander durch Kraft; Mittel, Anfang, Ende als gegenwärtig und verbunden gedacht, führen zum Begriff der Urſache durch Kraft. Da ich mir alſo keine Folge ohne dieſe drei denken kann, indem mein gegenwärtiges Moment ein voriges endet und zugleich ein künftiges anfängt, ſo werden Raum, Zeit, Kraft dadurch eins, d. i. ſie fließen ſelbſt in einander. Die Zeit hat den todten Raum belebt, der Raum hat das Vergangene, ſo wie die Zukunft zur Gegenwart gemacht, und da beides nicht ohne Kraft geſchehen kann, auch ohne lebendige Kraft nicht vorgeſtellt werden konnte, ſo begreift die Seele, d. i. ſie umfaſſet, verſtehet in Vielem ein Eins; ein Eins im Nach= und Nebeneinander, das nicht anders als durch ein Drittes das Seyn, die lebendige Kraft entſtehen konnte. Alle

unſer Vorſtellen, Bilden, Einbilden, Verlangen, Wollen, Begehren beziehet ſich auf dieſe Drei und wird aus ihnen; Raum und Zeit aber ſind nichts als die Medien, in denen Kraft wirket. Drei Dimenſionen unſeres Daſeyns nach der Organiſation unſerer Natur, die ſelbſt eine nach- und nebeneinander wirkende Kraft iſt. Staunende oder angeſtaunte Anſchauungen ohne Gegenſtand, Danaidenfäſſer leerer und immer leerer Formen verſchwinden hiebei gänzlich.

8. Durch ein reelles Seyn, das ihnen vorausgehen muß, werden ſie gegebene Maße des Daſeyns, Dimenſionen. Zwei dieſer Dimenſionen, Raum und Zeit ohne Inhalt konſtruiren nichts, als etymologiſch etwa das Wort Langeweile; durch ein drittes, das beide ſetzt, beſtimmt, ordnet und in ſich ſelbſt darſtellt, werden ſie modi einer organiſchen Kraft; Hülfsbegriffe zum Begriff einer Subſtanz, eines Weſens.

9. Organiſche Kraft; darf das Wort genannt werden? Es darf und muß, da wir ohne daſſelbe vom Daſeyn und Beharren keinen reellen Begriff haben. Daſeyn muß ſich offenbaren; wodurch anders, als durch Kraft, die in der Wirkung erkannt wird, durch Leben. Es muß ſich von dem, was es nicht iſt, unterſcheidend ſondern; wodurch geſchieht dieß als durch abſtoßende, ſcheidende, ſondernde Kräfte. Indem es auf ſeinem Ort beharret und Geſtalt hat; wodurch wird ihm Geſtalt, als durch Ordnen des Mehreren zu ſich ſelbſt, durch Kräfte? Kraft alſo, wenn man das Wort nicht im Spiegel ſehen

oder als einen Körper zergliedern will, iſt Maß der Realität eines Daſeyns von innen, da Raum und Zeit nur von außen ſeine Geſtalt und Dauer meſſen und ordnen. In Wirkung offenbaret ſich Kraft; ihrer Natur nach geſtaltet ſie ſich, ſie organiſiret. Tranſcendentaläſthetik, auf einen verſtändlichen Begriff zurückgebracht, kann nichts anders als Organik heißen, d. i. Wiſſenſchaft des Seyns, ſofern dieß nicht etwa nur neben ſich Raum und Zeit möglich macht, ſondern wie es ſich ſelbſt ausdrückt, darſtellt, und durch ſich Raum und Zeit konſtituiret. Dieß iſt das einzig denkbare energiſche a priori; Raum und Zeit, als durch ſich ſelbſt gegebene Anſchauungen betrachtet, heben das wahre Prius des Daſeyns dauernder energiſcher Kraft auf, durch welches ſie als äußere Maße nur werden.

10. Keine vierte gibt es außer dieſen drei Dimenſionen. Wie das Nebeneinander eine Fläche ausdrücken mag, ſo ward die Linie nur durch die Bewegung eines Nacheinander; der Körper ſelbſt kann nicht anders als durch Segmente und Radien, mittelſt eines Durch= und Ineinander, gemeſſen und ausgedrückt werden. Wie den Raum am helleſten das Auge gab, und die Zeit dem Ohr gehorchte, ſo iſt der Sinn des Maßes der Kräfte das Gefühl, dem wir auch die meiſten Ausdrücke ſchuldig ſind, die dieß Maß bezeichnen. Ausdehnung, Undurchdringlichkeit, Schwere, Zuſammenhang, Anziehen, Zurückſtoßen, Form, Geſtaltung, das Wort Kraft ſelbſt ſind ſeine Produkte. Und da mehrere

Kräfte

Kräfte in einander ſeyn und außer ſich wirken können, ſo entſpringt nothwendig daraus der Begriff von Bewegung und Ruhe, von Innen und Außen, von Treiben, Drängen, Zurückdrängen, nebſt hundert andern kräftebezeichnenden Worten. Statt nichts formender Formen konſtruiren wir alſo die erſte Tafel unſerer Verſtandesbegriffe daraus, daß wir ſelbſt ſind, und daß etwas iſt, alſo:

1
Seyn,
Grundbegriff,

2	3
Daſeyn	Fortdaſeyn
gibt	gibt
Dimenſion des	Dimenſion der
Raums	Zeit.
(extensive)	(protensive)

4
Wirklichkeit
gibt
Dimenſion der Kraft.
(intensive).

Oder:

1
Seyn
gibt ein

2	3
Nebeneinander,	Nacheinander,

4
In- und Durcheinander.

[Bayeriſche] Staatsbibliothek München

Und organiſch in uns ſelbſt gegeben:

1
Bewußtſeyn,

2
Geſicht,
als
Organ des Nebeneinander.

3
Gehör,
als
Organ des Nacheinander.

4
Gefühl,
Organ des In= und Durcheinander.

Das a priori dieſer aller beruhet nicht auf einer Poſition außer und vor aller Erfahrung, in welcher ich mir dieſe, mithin mein eigenes Daſeyn und die Form meiner Sinnlichkeit ausklügeln müßte, ſondern auf einem lebendigen Daſeyn in und mit der Erfahrung: denn ſobald lebendiges Daſeyn geſetzt wird, erfähret's. Es iſt ſich ſelbſt Erfahrung; ein ſich ſelbſt in Raum und Zeit innerer Kräfte zuſammenfaſſendes, offenbarendes Weſen. Das prius und posterius dieſes Weſens ſind mit einander; denn ohne ein mit ihm geſetztes posterius konnte ſo wenig ein prius ſeyn, als dieß ohne jenes.

Leibnitz.
Ueber Philoſophie in der deutſchen Sprache.*)

„Daß in England und Frankreich die ſcholaſtiſche Art zu philoſophiren ſich nach und nach verlo=

*) Leibnitz. Opp. omnia T. IV. p. 47. Der größeſte

ren, glaube ich, kam daher, weil dieſe Nationen die Philoſophie in ihrer eigenen Sprache früher auszubilden anfingen,* wodurch dann auch der gemeine Mann zu philoſophiſchen Urtheilen einen Zutritt bekam. In Italien wäre ein Gleiches geſchehen, wenn dort die ſcholaſtiſchen Theologen nicht ihren Verwandten, den Philoſophen, zu Hülfe gekommen wären. In Deutſchland ſteht, andere Urſachen ungerechnet, die ſcholaſtiſche Philoſophie feſter gewurzelt, weil man ſpät, jetzt kaum deutſch zu philoſophiren angefangen hat.“

„Und doch wage ich's zu behaupten, daß zu dieſem Probeverſuch, zu einer Prüfung philoſophiſcher Sätze durch eine lebendige Sprache keine in Europa geſchickter ſey, als die deutſche: denn bis zum Neide aller andern iſt ſie voll Realworte, da ſeit vielen Jahrhunderten keine Nation reelle und mechaniſche Wiſſenſchaften fleißiger getrieben hat, als die deutſche, ſo daß die Türken ſelbſt in ihren griechiſchen und kleinaſiatiſchen Bergwerken ſich in der Metallurgie deutſcher Worte bedienen. Leere Dinge dagegen (commentitia) zu ſagen, iſt die deutſche Sprache weit ungeſchickter als die franzöſiſche, italieniſche und die andern Töchter der lateiniſchen Sprache; in dieſen durfte man das barbariſch lateiniſche Wort nur leicht verändern, ſo klang es nicht mehr barbariſch;

Theil der Leibnitziſchen Vorrede zu Nizolius verdiente eine Ueberſetzung, da ſie mit Gründen ſowohl als Beiſpielen der barbariſchen Philoſophaſtrik entgegenarbeitet, und was philoſophiſche Schreibart ſey, deutlich und beſtimmt lehret.

es ward ein italieniſches oder franzöſiſches Wort. Viele Ausdrücke der ſcholaſtiſchen Philoſophie gingen daher in's Franzöſiſche gerade hinüber, da in der deutſchen Sprache bisher niemand ſo etwas, ohne öffentlich ausgeziſcht zu werden, hat verſuchen mögen. Hätte er lateiniſch-ſcholaſtiſche Wörter beibehalten, und ihnen eine deutſche Endung geben wollen, ſo hieß dieß nicht deutſch, ſondern latein philoſophiren; auch wäre es ohne Nutzen und unverſtändlich geweſen: denn die lateiniſche und deutſche Sprache ſtehen weit aus einander. Dieß alſo war die Urſache, weßhalb man bei uns im Deutſchen ſpäter zu philoſophiren angefangen hat; die deutſche Sprache widerſtand zwar nicht der Philoſophie, aber jener barbariſchen Philoſophie, die leider ſo ſpät, ja noch nicht ganz vertrieben iſt. Daher unſere ſpäte philoſophiſche Sprache."

„Was vom Deutſchen gilt, gilt auch von den Töchtern der deutſchen, der ſchwediſchen, däniſchen, engliſchen, holländiſchen Sprache, außer daß die beiden letztgenannten der näheren Nachbarſchaft wegen fremde Worte kühner aufnehmen, wogegen ſich die deutſche Sprache ſträubet. Wenn auch einige Scholaſtikaſters oder artige reiſende Latinismen, Italicismen, Gallicismen um ſich werfen, ſo iſt doch die Sprache ernſter Männer und der gemeine Volksgebrauch dagegen. *) Eine Bemerkung des ſcharf-

*) Manches hat hierin die Zeit ſehr verändert. Unſere galante Sprache iſt voll Gallicismen; unſere gelehrte Sprache hat die kritiſche Philoſophie mit Barbarismen bedeckt, die zu keiner Sprache gehören; daher ſie

ſinnigen Hobbes kann ich nicht übergehen, daß nämlich die Völker, die das Wort Iſt gewöhnlich auslaſſen, wie mehrere Morgenländer, einen großen Theil der barbariſchen Philoſophie entweder gar nicht oder nur mühſam ausdrücken können, da doch jene Nationen zum Philoſophiren nicht weniger aufgelegt ſind als andere Völker, und eine an Realwörtern reiche, gebildete Sprache haben."

„Ich habe es zu Zeiten unſerer Sprache zum Lobe angezogen, daß ſie nichts als rechtſchaffene Dinge ſage, und ungegründete Grillen nicht einmal nenne (ignorat inepta). Daher ich bei den Italiänern und Franzoſen zu rühmen gepfleget: „wir Deutſche hätten einen ſonderbaren Probierſtein der Gedanken, der andern unbekannt ſey." Und wenn ſie begierig waren, etwas davon zu wiſſen, ſo habe ich ihnen bedeutet, daß es unſere Sprache ſelbſt ſey: denn was ſich darin ohne entlehnte und ungebräuchliche Worte vernehmlich ſagen laſſe, das ſey wirklich was Rechtſchaffenes; aber leere Worte, da nichts hinter, und die gleichſam nur ein leichter Schaum müßiger Gedanken ſeyen, nehme die reine deutſche Sprache nicht an." *)

---

auch unüberſetzbar und eigen bleiben. Schwerlich konnte in der italiäniſchen, franzöſiſchen, engliſchen Sprache eine Kritik der reinen Vernunft, wie ſie da ſteht, geſchrieben werden.

*) Leibnitz Gedanken, betreffend die reine Ausübung und Verbeſſerung der deutſchen Sprache. §. 11. Opp. omn. T. VI. P. II. p. 10. 11.

„Es finden ſich auch täglich bei uns in der Sprache allerhand erläuterungswürdige Dinge und Anmerkungen, die Gelegenheit zum Nachdenken geben. *) Dergleichen Worte entdecken nicht nur der Dinge Urſprung, ſondern geben auch zu erkennen, daß die Worte nicht eben ſo willkürlich oder von Ungefähr hervorgekommen, als einige meinen; wie denn nichts ungefähr in der Welt iſt als nach unſerer Unwiſſenheit, wenn uns die Urſachen verborgen ſind. Und weil die deutſche Sprache vor vielen andern ſich dem Urſprunge zu nähern ſcheinet, ſo ſind die Grundwurzeln in derſelben deſto kenntlicher.“ **)

---

*) Leibnitz gibt eine Probe am Wort Welt (urſprünglich Werelt), das nichts anders ſey, als Umkreis der Erde, orbis terrarum. §. 49.

**) S. 48—50.

3.

Metakritik

der

sogenannten

Transcendental-Analytik.

„Idee einer tranſcendentalen Logik.“ *)

In der Einleitung **) war ohne Beweis die Vorerinnerung eingefloſſen, „daß es zwei Stämme der menſchlichen Erkenntniß gebe, die vielleicht aus einer gemeinſchaftlichen, aber uns unbekannten Wurzel entſpringen, nämlich Sinnlichkeit und Verſtand.“ Zum Behuf des erſten Stammes wurden in der tranſcendentalen Aeſthetik zwei tranſcendentale Anſchauungen, als reine Formen der Sinnlichkeit erſonnen, die aber als Formen, die nichts formen, verſchwanden. Eben derſelbe Satz wird der tranſcendentalen Logik zum Grunde geleget. „Unſere Erkenntniß entſpringt aus zwei Grundquellen des Gemüths, deren die erſte iſt, Vorſtellungen zu empfangen (Receptivität der Eindrücke), die zweite das Vermögen,

*) S. 74. **) S. 29.

durch dieſe Eindrücke einen Gegenſtand zu erkennen (Spontaneität der Begriffe). Durch die erſtere wird uns ein Gegenſtand gegeben; durch die zweite wird dieſer im Verhältniß auf jene Vorſtellung (als bloße Beſtimmung des Gemüths) gedacht. Anſchauung und Begriffe machen alſo die Elemente aller unſerer Erkenntniß aus. *)

Und dieſe zwei Grundquellen fließen neben einander? Zwei Stämme menſchlicher Erkenntniß ſtehen neben einander? Welch Geſchöpf hat dann die Natur aus zwei verſchiedenen Stämmen, „deren vielleicht gemeinſchaftliche Wurzel uns völlig unbekannt wäre, zuſammengeleimet? Schon die beiden Kotyledonen der Pflanze zeigen ihre einhellige Tendenz zum Ganzen; die eine ſprießt in die Luft, die andere in den Boden; beider Sprößlinge bilden die Pflanze, und laſſen ſich ſogar wechſeln. Bei Thieren ſtreben alle ihre Empfindungen und Kräfte in Einen Inſtinkt; ſie wiſſen von keinen geſetzlichen Widerſprüchen ihrer Natur aus Natur, der Natur entgegen. Der Menſch allein ſollte ein ſo zuſammengeflicktes Geſchöpf ſeyn, deſſen beide Enden (wenigſtens aus keinem für uns überſehbaren Grunde) zu einander nicht gehörten? Und wie kann die Receptivität der Eindrücke „eine Grundquelle der Erkenntniſſe unſeres Gemüths, der äußere Sinn eine Eigenſchaft unſers Gemüths“ **) genannt, wiederum aber dem Verſtande bei der ihm unentbehrlichen Receptivität der Eindrücke „Spontaneität der Begriffe“ zu-

*) S. 74.　　**) S. 37.

geſchrieben werden? Die Kritik der reinen Vernunft muß uns hierüber noch viel lehren.

Sie lehret uns, daß es außer der beſondern und allgemeinen „eine transcendentale Logik gebe, die nicht etwa nur von allem Inhalt der Erkenntniß, d. i. von aller Beziehung derſelben auf das Objekt abſtrahiret, und nur die Form des Denkens überhaupt betrachtet, ſondern auch auf den Urſprung unſerer Erkenntniſſe von Gegenſtänden geht, ſofern er nicht den Gegenſtänden zugeſchrieben werden kann. In der Erwartung, daß es Begriffe geben könne, die ſich a priori auf Gegenſtände beziehen mögen, bloß als Handlungen des reinen Denkens, die mithin Begriffe, aber weder empiriſchen noch äſthetiſchen Urſprungs ſind, machen wir uns die Idee einer Wiſſenſchaft des reinen Verſtandes und Vernunfterkenntniſſes, dadurch wir Gegenſtände völlig a priori denken. Eine ſolche Wiſſenſchaft, welche den Urſprung, den Umfang und die objektive Gültigkeit ſolcher Erkenntniſſe beſtimmte, würde transcendentale Logik heißen müſſen, weil ſie es bloß mit den Geſetzen des Verſtandes und der Vernunft zu thun hat, aber lediglich ſofern ſie auf Gegenſtände a priori bezogen wird, nicht wie die allgemeine Logik auf die empiriſchen ſowohl als reinen Vernunftkenntniſſe ohne Unterſchied." *) Eine

*) S. 79. u. f.

Wiſſenſchaft, die „den Urſprung, den Umfang und die objektive Gültigkeit aller reinen Verſtandes- und Vernunftkenntniſſe, bloß nach den Geſetzen des Verſtandes und der Vernunft, als Handlungen des reinen Denkens, von Gegenſtänden a priori ohn' alle empiriſchen Erkenntniſſe enthält," wer wird ſie nicht mit Aufmerkſamkeit erwarten?

Wie die allgemeine, ſo theilt ſich dieſe „Tranſcendentallogik" in die Analytik und Dialektik ein; ſie iſolirt den Verſtand, und hebt bloß den Theil des Denkens aus unſerm Erkenntniſſe heraus, „der lediglich ſeinen Sitz im Verſtande hat." Nochmals verſpricht ſie in der tranſcendentalen Analytik, „unſer geſammtes Erkenntniß a priori in die Elemente zu zergliedern, und macht es dabei zum weſentlichen Geſetz: 1) daß die Begriffe reine und nicht empiriſche Begriffe ſeyen, 2) daß ſie nicht zur Anſchauung und zur Sinnlichkeit, ſondern zum Denken und Verſtande gehören; daß ſie Elementarbegriffe ſeyen, und von den abgeleiteten oder daraus zuſammengeſetzten wohl unterſchieden werden; 3) daß ihre Tafel vollſtändig ſey, und ſie das ganze Feld des reinen Verſtandes ganz ausfüllen. Dieſe Vollſtändigkeit ſey nur vermittelſt einer Idee des Ganzen der Verſtandeserkenntniß a priori, mithin durch ihren Zuſammenhang in einem Syſtem möglich. Der reine Verſtand ſondere ſich nicht allein von allem Empiriſchen, ſondern ſogar von aller Sinnlichkeit völlig aus. Er ſey eine vor ſich ſelbſt beſtändige,

ſich ſelbſt genugſame, und durch keine äußerlich hinzukommenden Zuſätze zu vermehrende Einheit; daher werde der Inbegriff ſeiner Erkenntniß ein unter einer Idee zu befaſſendes und zu beſtimmendes Syſtem ausmachen, deſſen Vollſtändigkeit und Artikulation zugleich einen Probierſtein der Richtigkeit und Aechtheit aller hineinpaſſenden Erkenntnißſtücke abgeben könne."*) Zu dieſem großen Ziel ſollen uns zwei Bücher, deren das eine die Begriffe, das andere die Grundſätze des reinen Verſtandes enthält, führen.**)

Im erſten Buch und deſſen erſtem Hauptſtück wird uns ein „Leitfaden der Entdeckung aller reinen Verſtandesbegriffe in drei Abſchnitten" dargereicht, und nachdem uns der erſte Abſchnitt über den „logiſchen Verſtandesgebrauch" überhaupt belehret hat, zeigt uns „des Leitfadens zweiter Abſchnitt die Funktion des Denkens im Urtheil, von allem Inhalt abſtrahirt, als bloße Verſtandesform erwogen," unter vier Titeln, deren jeder drei Momente unter ſich enthält, in folgender Tafel:***)

*) S. 82—90. **) S. 90. ***) S. 95.

1.

Quantität der Urtheile.

Allgemeine,
Beſondere,
Einzelne.

2.

Qualität.

Bejahende,
Verneinende,
Unendliche.

3.

Relation.

Kategoriſche,
Hypothetiſche,
Disjunktive.

4.

Modalität.

Problematiſche,
Aſſertoriſche,
Apodiktiſche.

Wie? nach ſolchen Zubereitungen ſehen wir nur dieß? Wir ſollten „die erſten reinen Verſtandesbegriffe aus deſſen primitivem Handeln" kennen lernen; und empfangen aus der gemeinen Logik eine Tafel von Enunciationen logiſcher Urtheile, deren Begriffe vorn und hinten im Urtheil, wer weiß wie geſchöpft, und zu welchem Zweck ſo ausgeſprochen, vortreten? Eben daraus hatte Baco das langſame Fortkommen des menſchlichen Verſtandes erwieſen, daß man ſich, ſtatt erſte Begriffe zu erforſchen, an Propoſitionen und Syllogismen, an eine Form der Ausſprüche halte, und dieſer gemäß ſo und ſo weiter forme.

In allen Urtheilen hat der Verſtand nur Eine Funktion, Urtheilen. Ja oder Nein, Setzen

oder Nichtſetzen iſt ihm ſein eigentliches einziges Geſchäft. Wie er dieß Urtheil ausſpreche? ob allgemein, beſonders, einzeln, kategoriſch, hypothetiſch, disjunktiv, problematiſch, aſſertoriſch, apodiktiſch, iſt Form der Rede oder Wendung des Urtheils nach Beſchaffenheit des Inhalts oder dem Zuſammenhange nach, d. i. nach Umſtänden. Von dieſen aber, ja von allem Inhalt des Urtheils, von allem Empiriſchen überhaupt, ſollte ja der reine Verſtand abgeſondert werden, damit man „den Urſprung, den Umfang und die Gültigkeit aller ſeiner Produkte a priori" kennen lerne. Eine Aufzählung der Formen ſeiner Ausſprüche (Enunciationen), deren Geſtaltung ſich offenbar auf Gegenſtände a posteriori bezieht, und von ihren logiſchen oder rhetoriſchen Ordnern ſolchen angemeſſen ward, kann dieß nicht erreichen.

„Im dritten Abſchnitt des Leitfadens von den reinen Verſtandesbegriffen oder Kategorien," wird eine Tafel gegeben folgender Geſtalt: *)

---

*) S. 106.

Tafel der Kategorien.

1.

Der Quantität.

Einheit,

Vielheit,

Allheit.

2.	3.
Der Qualität.	Der Relation.
Realität,	Der Inhärenz u. Subſiſtenz,
Negation,	Der Kauſalität u. Dependenz,
Limitation,	Der Gemeinſchaft,
	(Wechſelwirkung.)

4.

Der Modalität.

Möglichkeit — Unmöglichkeit,

Daſeyn — Nichtſeyn,

Nothwendigkeit — Zufälligkeit.

„Dieß iſt nun (ſagt der Verfaſſer) die Verzeichnung aller urſprünglich reinen Begriffe, die der Verſtand a priori in ſich enthält, und um deren willen er auch nur ein reiner Verſtand iſt. Dieſe Eintheilung iſt ſyſtematiſch aus einem gemeinſchaftlichen Prinzip, nämlich dem Vermögen zu urtheilen, (welches eben ſo viel iſt, als das Vermögen zu denken) erzeugt; und nicht rhapſodiſch, aus einer auf gut Glück unternommenen Aufſuchung reiner Begriffe entſtanden, von deren Vollzähligkeit man niemals gewiß ſeyn kann. Dieſe Kategorien ſind die wahren Stammbegriffe des reinen Verſtandes.“ *)

*) S. 106.

Dagegen nun drängen ſich Fragen und Zweifel auf: denn

1. Wie ſind dieſe Begriffe aus der reinen Verſtandeshandlung des Urtheilens, ohne Rückſicht auf Gegenſtände, entſprungen und geordnet? Woher die vier Klaſſen, Quantität, Qualität, Relation, Modalität, ohne von Gegenſtänden entſprungen zu ſeyn? Wie liegen dieſe und nicht mehrere in der reinen Form des urtheilenden Verſtandes? Dieſer verfährt bei dem Quanto wie bei dem Quali; er hat bei beiden nur Ein Geſchäft, Urtheilen.

2. Woher dann aber auch, daß dieß Geſchäft ſelbſt nur in Einer Kategorie, in welche es der Inſchrift nach gar nicht gehört, der Qualität, und auch da nicht rein ausgedrückt iſt? Beim Quanto kann der Verſtand ebenfalls nur bejahen oder verneinen: gleich oder ungleich, größer oder kleiner, nichts mehr.

3. Die Allheit ſteht gar nicht unter der Funktion des Größe beurtheilenden Verſtandes. Keine Zahl, keine Größe gibt ihm ein All; ſie ſteigen hinauf und hinab ohne Grenzen.

4. Die Funktion des urtheilenden Verſtandes bei der Relation iſt in der vorſtehenden Tafel nicht ausgedrückt. Wie er die Begriffe der Inhärenz, Subſiſtenz, Kauſalität, Dependenz und Gemeinſchaft aus ſich entſpringen laſſe, weiß man nicht, noch wie ſie ſich ſeinem Weſen nach zu einander verhalten: denn das Wort Relation drückt dieſen Urſprung nicht aus.

5. Die Modalität der Begriffe endlich, wie

ſie hier erſcheinen, bewerkſtelliget ſich gar nicht in der Werkſtätte des Verſtandes. Ueber Möglichkeit und Unmöglichkeit, Nothwendigkeit und Zufälligkeit maßt ſich bloß die Vernunft einen Ausſpruch an; Daſeyn und Nichtſeyn aber liegt allem Prädiciren zum Grunde. Das Schema der Kategorien geht alſo nicht aus Einem Princip, dem wirkenden Verſtande, hervor; es iſt nicht ſyſtematiſch.

6. Auch als Tafel zuſammen- und untergeordneter Verſtandesbegriffe iſt es weder vollſtändig noch richtig. Der Quantität fehlt das Kontinuum der Größe. Realität, Negation, Limitation gehören der Qualität nicht eigenthümlich; durch ſie iſt auch kein quale charakteriſtiſch erkennbar. Die drei Unterordnungen der Relation vermiſſen den Grund ihrer Zuſammenordnung: auch gehört die dritte zur zweiten. Auch iſt in keiner Kategorie die Regel der Zuſammenordnung dieſelbe. Wie Einheit, Vielheit, Allheit hervorgehen, ſo gehen nicht Realität, Negation, Limitation, Inhärenz, Kauſalität, Gemeinſchaft hervor. Als Tafel der Zuſammen-, Neben- und Unterordnung verläugnet das Schema das, deſſen kein Schema entbehren darf, Gleichförmigkeit, ſich ſelbſt ausſprechende Ordnung.

7. Und wie dann iſt eine ſolche Tafel „die reine Form des reinen menſchlichen Verſtandes?“ Iſt ſie in ihm angeheftet? Läuft er ihre Fächer wie ein Rechenbrett durch, mit der Frage: wohin er ſeine a priori ohne alle Gegenſtände erzeugten Begriffe ordne? Oder ſind dieſe Fächer vier Ciſternen ſeiner Kraft, jede mit drei

Lauf-

Laufröhren verſehen, woraus die Begriffe ſprudeln? Oder gibt's eine vierfache Wurzel ſeiner Wirkſamkeit a priori, jede mit drei Wurzeln? Kurz, wie ſind dieſe Fächer, „völlig leer von Gegenſtänden und ohne den mindeſten empiriſchen Urſprung" der Seele ſo weſentlich, daß nur „durch ſie Erfahrung möglich wird, und ohne ſie durchaus keine Erfahrung ſtatt findet?" Wie iſt ſie, völlig leer von Gegenſtänden, allen künftigen Gegenſtänden ſo angemeſſen, daß „dieſe durchaus nur durch jene materienleere Form ihre Gegenſtände werden?" Wir erwarten den Aufſchluß der kritiſchen Philoſophie über dieß hohe Kategorienräthſel. Von allen Gegenſtänden geſondert, eine ſelbſtgeborne Pallas aus dem Haupt des reinen Verſtandes in dreimal vier Wortformen.

Indeß wollen wir für einen Mann, „deſſen Abſicht uranfänglich mit dieſer zwar einerlei geweſen, ob ſie ſich gleich davon in der Ausführung gar ſehr entfernet*)," den Ariſtoteles, ein Wort reden. Er hatte mit ſeinen Kategorien nicht die Abſicht, weder damit a priori den menſchlichen Verſtand auszuſchöpfen und auszugründen, noch ihm damit als auf einem einzig möglichen Wege Gültigkeit zu verſchaffen: ein Gedanke, der ſchwerlich in eines Griechen Seele kam; Kategorien waren ihm ein Fachwerk, in welchem ſeine vier dialektiſchen Unterſchiede (ὅρος, γένος, ἴδιον, συμβεβηκός) gefunden werden konnten, die er in der gerichtlichen Sprache ſeines Orts Kategorien, d. i. Klag=

*) S. 105.

punkte*) nannte. Der Dialektik, d. i. ſeiner Methode, über jedes Problem wahrſcheinlich zu argumentiren, ſollten ſie als einem Gerichtshofe dienen, und zu ſolchem Zweck dienten ſie. Nach Ariſtoteles haben andere die allgemeinen Verſtandesbegriffe zu einem andern Zweck anders geordnet; warum nicht? Es kommt darauf an, wer ſie am beſten ordne; jener ſcharfſinnige Alte, der in ſeiner Sprache nach Begriffen nicht leicht umhertappte, ordnete ſie nur dialektiſch.**)

Daß ſich unter die in vorbenannter Tafel angegebenen Begriffe ſogar „auch ihre eben ſo reinen abgeleiteten Begriffe" führen laſſen, zeigt die gegebene Probe nicht***). Unter dem Begriff der Kauſalität z. B. ſteht das Prädikabile der Kraft nicht; jener Begriff ſetzt dieſen voraus, denn ohne Kraft kann kein Ding eine Urſache werden. So ſetzt Gemeinheit eine Gegenwart der Dinge voraus; nicht daß dieſer Begriff aus jenem folgte. Und wenn weiterhin geſagt wird: „über die Tafel der Kategorien laſſen ſich artige Betrachtungen anſtellen, z. B. daß ſich dieſe Tafel mit ihren vier Klaſſen in zwei Abtheilungen zerfällen läßt; daß

*) Aristot. Topic. L. I. Cap. IX.

**) Leibnitz in ſeiner arte combinatoria ſteht ſelbſt in der Zahl dieſer Ordner, und hat eine Reihe anderer angezeigt, die vor ihm die Begriffe zu ordnen ſich beſtrebet. Ihm ſind andere gefolget; der Kategorienordner iſt eine große Zahl. Daher es nichts als tiefe Unwiſſenheit verräth, ein neues, dazu übelgeordnetes Fachwerk als ein unerhörtes Wunderding anzuſtaunen.

***) S. 106.

allerwärts eine gleiche Zahl der Kategorien oder Klaſſen, nämlich drei erſcheinet, welches zum Nachdenken auffordert! da ſonſt alle Eintheilung a priori durch Begriffe, ein Zwieſpalt (Dichotomie) ſeyn muß; daß die dritte Kategorie allenthalben aus der Verbindung der zweiten mit der erſten entſpringt u. ſ.," ſo können dieſe Betrachtungen endlich doch nur auf die Bemerkung hinausgehen: der Kategoriſt hat's alſo geordnet, und freuet ſich ſeines Spieles.

Ob dieſe Tafel alſo „erhebliche Folgen in Anſehung der wiſſenſchaftlichen Form aller Vernunfterkenntniſſe haben könne, indem ſie im theoretiſchen Theil der Wiſſenſchaft ungemein dienlich, ja unentbehrlich iſt, den Plan zum Ganzen einer Wiſſenſchaft, ſo fern ſie auf Begriffen a priori ruht, vollſtändig zu entwerfen, und ſie mathematiſch nach beſtimmten Principien abzutheilen*)," iſt ſehr zu zweifeln, da gedachte Tafel weder alle Elementarbegriffe vollſtändig, noch die Form jeder Wiſſenſchaft im menſchlichen Verſtande enthält, folglich „auf alle Momente einer vorhabenden ſpekulativen Wiſſenſchaft und ihre Ordnung" keine Anweiſung geben kann. Für den, der aus dem Begriff der Wiſſenſchaft, die er treibt, Plan und Ordnung zu ziehen nicht vermag, mag ſie das, was die Prädikamente und Prädikabilien durch Mißbrauch wurden, ein leeres Gerüſt mit Fächern und Winkeln ſeyn, vor welchem der Wiſſenſchaftverſtändige vorbeigeht.

*) S. 109.

„Der tranſcendentalen Analytik zweites Hauptſtück.

Von der Deduktion reiner Verſtandesbegriffe.“*)

Hier alſo werden wir Licht finden. Aber, behüte der Genius der Philoſophie, nicht durch eine Deduktion quo jure, denn wie käme das jus hieher, ſondern qua ratione. Wir wollen, nachdem wir ſo große Anmaßungen geleſen, es endlich einſehen, „wie denn der Verſtand a priori reine Verſtandesbegriffe ohne alle Gegenſtände erzeuge, und wie jene erzeugten, die vollſtändige Form aller ihm künftig möglichen Gegenſtände ſeyn können und ſeyn müſſen.“ Wir dürſten —

Und müſſen lange dürſten. Wir hören**), wie eine Deduktion der im Schema gegebenen reinen Verſtandesbegriffe zwar möglich ſey, wie (welches nicht iſt) eine ſolche Deduktion der ſinnlichreinen Anſchauungen a priori gegeben worden; ſie ſey aber nicht unumgänglich nöthig. Nur trete eine Schwierigkeit in den Weg***), wie ſubjektive Bedingungen des Denkens objektive Gültigkeit haben, d. i. Bedingungen der Möglichkeit aller Erkenntniß der Gegenſtände abgeben können? Denn es könnten Erſcheinungen allenfalls wohl ſo beſchaffen ſeyn, daß der Verſtand ſie den Bedingungen ſeiner Einheit gar nicht gemäß fände, und alles ſo in Verwirrung läge, daß z. B. in der

*) S. 116. **) S. 116—121. ***) S. 122.

Reihenfolge der Erſcheinungen ſich nichts darböte, was eine Regel der Syntheſis anböte*). Es wird alſo ein „Uebergang der tranſcendentalen Deduktion der Kategorien durch ein Principium gemacht**), worauf die ganze Nachforſchung gerichtet werden müſſe. Dieß Principium iſt: daß jene Begriffe a priori als Principien der Möglichkeit aller Erfahrung erkannt werden müſſen, weil ohne ſie keine Erfahrung möglich ſey." Q. E. D.

Statt in dieſem beſchwerlichen Stelzengange zur Deduktion des Menſchenverſtandes aus ſich ſelbſt, ohne alle Gegenſtände fortzuſchreiten, laſſet uns ausruhen; Menſchen dürfen von menſchlichen Kräften und Erkenntniſſen menſchlich reden. Wir nehmen den Faden auf, wo wir ihn bei den „ſinnlichen Anſchauungen a priori" ſinken ließen, und fragen: wie entſpringen, wie entwickeln ſich menſchliche Verſtandesbegriffe?

* * *

Vom Urſprunge und der Entwickelung menſchlicher Verſtandesbegriffe.

1. Den Eindruck auf unſere Sinne, ſo fern wir ſein inne wurden, nannten wir Empfindung; das Wort ſprach die Sache aus. Wir fanden etwas uns an, uns ſich mittheilend; wir mußten (das bewirkte der Eindruck) daran Theil nehmen.

2. Dieß ſich uns Mittheilende war nie der ganze Gegenſtand ſelbſt, ſondern etwas von ihm,

---

*) S. 123. **) S. 124—129.

daß ſich mittheilen konnte; der Gegenſtand blieb (außer wenn zermalmende Handlungen der Empfindung vorgingen oder beigeſellet waren), was er war. Bei Gegenſtänden des Auges empfingen wir mit Hülfe des Lichtſtrahls Farben, Geſtalten; bei Gegenſtänden des Ohrs Schälle, Töne. Geruch und Geſchmack empfangen die ihnen analogen Eigenſchaften der Dinge; und das Gefühl, der tiefſte, aber auch dunkelſte Sinn gibt uns die vielnamigſten Beſchaffenheiten fremder Exiſtenzen zu empfinden. Aus dem unendlich Vielen, das dieſe Exiſtenzen an ſich und für andere Sinne ſeyn mögen, wird uns alſo nur Eins oder Einiges, das nämlich mitgetheilt, das für den Sinn, durch den es empfunden wird, gehöret (ὁμολογον τι). Die Sinne ſelbſt, als Organe betrachtet, ſind alſo Sonderungswerkzeuge, des zu ihnen Gelangenden läuternde Kanäle. Ohne daß meine Spontaneität dabei etwas thut, empfängt die bewegliche Netzhaut des Auges ein Bild; der Schall hat ſich vom tönenden Körper geriſſen und bildet ſich in unſerm Ohr zum Tone; das flüchtige Salz der duftenden Roſe wird uns Geruch. Ein vermöge unſeres Organs uns gleichſam zuorganiſirtes Eins aus Vielem für unſere Empfindung.

3. Aus allen Sinnen ſtrömen dieſe uns zuorganiſirten Ein- und Vielheiten, die manche Sekten der Alten etwas zu körperlich ειδωλα, simulacra nannten, in uns zuſammen; unſer Inneres wird ein fortwährendes sensorium commune aller Sinne. Wir ſtehen im Strom, umflu-

thet von den Eindrücken einer kräftereichen, ſich uns mittheilenden Welt. Indem wir hören, ſehen und fühlen wir auch; wir ſind zu einer und derſelben Zeit in verſchiedenen Weiſen vielfach berührte Empfindungsorgane. Die Pſyche (ψυχη), die ſich die Alten als ein in unſern Körperbau ergoſſenes Weſen dachten, iſt, wenn der Ausdruck frei ſteht, unſer ganzer empfindender Menſch. Fehlt ihm ein Organ, ſo fehlen ihm auch, im Vorrath ſeiner Empfindungen, die Produkte dieſes Organs, wie Blind-, Taub- und Stummgeborne zeigen. Seinem Geſammtorganon mangeln ſodann ganze Regiſter. Im tiefen Schlaf ruhen dieſe Zuſtrömungen des Weltalls auf uns von außen; wachend dauern ſie fort, nur daß gewöhnlich Aufmerkſamkeit ſie leitet.

4. Was iſt dieſe Aufmerkſamkeit? Richtung des Organs auf einen Gegenſtand, der uns mit vorſtechendem Merkmal (wie die Worte Merkmal und Aufmerkſamkeit ſelbſt ſagen) ein Eins in Vielem merkbar macht, auf welches wir unſern Sinn richten. Nie wirken nämlich alle Gegenſtände, nie alles in den Gegenſtänden mit gleicher Macht auf uns; Eine Eigenſchaft ruft den andern vor, und ſo wird das, was man in einem Gegenſtande das Anziehende (Intereſſante) id quod interest nennt, ein forderndes Eins aus Vielem. Könnte man die Pflanze fragen, warum ſie ſich nach dem Licht beuge? die Wurzel, warum ſie ihre Nahrung in der Erde fortlaufend ſuche? ſo würden ſie antworten, daß dieſe Gegenſtände ſie vor allen andern, als ihnen

zugehörig, afficiren. Die Fibern des Geſchmacks und Geruchs heben ſich ihrem verlangten Gegenſtande entgegen, wie das junge Laub nach Regen dürſtet. Im ganzen Thierreich wird die ſinnliche Aufmerkſamkeit durch das Bedürfniß und die Begierde von innen, durch entgegenkommende, gleichſam vorſpringende Merkmale der Mittheilbarkeit von außen, ſo mächtig gereizt, ſo genau beſtimmt, ſo unfehlbar geleitet!

5. Gedächtniß nennen wir den innern Behalter, der dieſe empfangenen Eindrücke in uns aufbewahrt, aus welchem bei gegebnen ähnlichen Merkmalen oder Aufrufungen ſie die Erinnerung wieder hervorruft. Gedächtniß, Erinnerung, vortreffliche Gaben und Namen! Gedächtniß zeigt an, daß etwas mit einem Merkmal gedacht ſey und wieder gedacht werde; Erinnerung, daß ich einer innegewordenen Sache wieder inne werde. Beide, ſagt man mit Recht, wirken durch die Einbildungskraft; ſie ſey es, die Bilder erfaßt, niederlegt, wieder aufſtellt; wodurch anders, als durch die vorſtechenden Merkmale, die ihr einwirkten, dadurch ſie ihr Bilder wurden? Durch dieſe bildete, d. i. prägte ſie ſich ſolche ein; ſie ſchuf ſich ein Eins aus Vielem.

6. Laſſet uns wachend den Traum unſerer Einbildungskraft behorchen; bei allen ſeinen Verwandlungen wird Ein großes Geſetz offenbar: „Eins in Vielem durch vorrufende Merkmale.“ Ein lebhaft empfundenes Merkmal ruft die Geſtalt, Ein Zug das ganze Gemählde hervor! ſo verketten ſich die Bilder, ſo gehen oder fliegen ſie ih=

ren Gang fort. Jeder Menſch hat ſeine Einbildungskraft, wie er ein eigner Menſch iſt; bei dieſem ſind die Töne mächtig und rufen das Ganze; bei jenem Farbe, Geſtalt, Wort, Handlung. Das Gedächtniß charakteriſirt ſich eben ſo verſchieden, daher man es bald ein Sach-, bald ein Wortgedächtniß nennet; es gibt aber auch ein Geſtalt-, ein Farben- und Tongedächtniß, das in dieſem und jenem, nach der Beſchaffenheit ſeiner Organe, ſeiner Triebe, ſeiner daher entſpringenden Aufmerkſamkeit ſich oft wunderſam auszeichnet. Bei einigen Menſchen nämlich bemerkt man ſonderbare Verbindungen, theils ſinnlicher Eindrücke unter einander, theils dieſer mit dem Gedachten, die man mit dem bedeutenden Wort Idioſynkraſien, „eigenthümliche Zuſammenfaſſung" nennt, und bei ſich und andern zu Führung einer gleichſtimmigen Lebensweiſe, gefälliger als es oft geſchieht, ſchonen ſollte. Mit wenig Achtſamkeit auf die Stärke und Schwäche eines Menſchen in ſeinen leitenden Ideen und Hauptmotiven iſt oft die ganze Denkart ſeines empfindenden Weſens zu lenken, zu rühren, zu erſchüttern, aber auch zu ärgern und zu verderben. An wie Wenigem hangt bei uns Vieles!

7. Leidenſchaften und die gewohnte Handlungsweiſe zeigen dieß, und am unglücklichſten der Wahnſinn. Ein Bild, Ein Gedanke oder Eindruck iſt dem Wahnſinnigen herrſchend geworden; ein Tyrann, dem das ganze Heer der Empfindniſſe dienet. Zu ihm muß ſich alles richten, alles fügen. Starke Leidenſchaften, wie längſt be-

merkt iſt, nahen ſich dem Wahnſinn; ſie werden Einen Gedanken nicht los, in welchem ſie alles ſehen, mit dem ſie alles verbinden. Werke der Einbildungskraft ahmen dieſem Wahnſinn gleichſam ſchöpferiſch nach. Nicht nur wiſſen ſie jedem empfindenden Weſen ſeinen Ton, ſeinen Charakter, ſeine Welt außer und in ihm zu geben, ſondern auch die Empfindung davon im Sinn des Leſers oder Hörers oft mit einem Nichts, mit den kleinſten Merkmalen, Worten und Zeichen dergeſtalt zu erwecken und feſtzuhalten, daß jetzt nicht unſer, ſondern der Geiſt des Dichters, des Künſtlers uns gebietet. An einem kleinen Merkmale wacht eine Welt der Gefühle in uns auf; was mit ihm geſagt wird, iſt uns innig geſaget, da ohne dergleichen mächtige Einheiten, denen die ganze Seele zu Gebot ſteht, der große Markt anderer Signifikationen uns ein todter Wortkram bleibet.

8. Wozu dieß alles? Bemerkbar zu machen, daß unſere Natur, ſo viel Kräfte wir ihr auch mit Recht zuſchreiben, nur Eine Hauptkraft des Innewerdens, und zwar unter dem großen Geſetz: „Eins in Vielem“ kenne, das das Wort Innewerden ſelbſt ausdrückt. Und zwar geſchieht dieß durch ein ſich uns aufdringendes, uns analoges, mitgetheiltes Merkmal; wir empfinden. Jedes Empfinden iſt Empfangen, d. i. Aneignen eines Einen aus Vielem, das unſerer Natur zugehöret. Dahin iſt unſere Kraft geſtimmt, dazu ſind unſere Organe bereitet; auf eine willkürliche Syntheſe kommt es hiebei nicht an. Weder den Geruch,

noch die Farbe der Roſe ſetze ich mir zuſammen; in ihrem Bilde aber, wie in ihrem Geruch, eigne ich mir die charakteriſtiſche Einheit an, die ſie von allem, was nicht Roſe iſt, für mich unterſcheidet. Dieß Schaffen der Einheit durch Sonderung, durch Läuterung von jedem Fremden, zeigt ſich in allen Verrichtungen der Natur, die man organiſch nennet. Jedes Gefäß eines Thieres, einer Pflanze läutert; es ſchaffet Einheit, indem es ſich aus vielem Fremden das Seinige durch eigene Kraft aneignet.

9. Auf dieſer allgemeinen Stufenleiter dürfen wir auch vor den innern Sinn im Menſchen treten; er iſt kein unbekannter a priori, kein abgeriſſener, von allen Gegenſtänden abgeſonderter Theil der Schöpfung. In mehreren Sprachen heißt er Sinn, wie der äußere, der ſein Organ iſt. Innerer Sinn! ein ſchöner Name; er umfaßt alle niedrigen Seelenkräfte, ſie zu ſeiner Natur, einem höheren Eins erhebend. Gedächtniß, Erinnerung, Einbildungskraft werden in ihm Beſinnung. Wenn er Merkmale ſucht, ſinnet er nach: indem er ſie aufſpüret, iſt er ſcharfſinnig, ſucht er ſie in der Tiefe, tiefſinnig; gleitet er darüber hin, ſo zeigt er ſich als Leichtſinn; ſinkt er auf Eins, als ob es keine andern gebe, heißt er mit Recht Schwerſinn. Der Geiſtescharakter eines Menſchen heißt ſeine Sinnesart; dem inneren Sinn eines andern etwas nahe legen, heißt, es ihm anſinnen. Der freie Sinn endlich, dieſe edle Gabe des Menſchen, konnte ſich keinen treffendern Namen, als Beſonnenheit wählen. Ihrer Na-

tur nach eignet auch ſie ſich Fremdes an; nur aber nüchtern, ſofern es ihrer Natur angehöret. Eben dadurch läutert ſie und ſondert; ſie ſchuf ſich aus Fremdem ein ihr zugehöriges geiſtiges Eins — wodurch? durch ihre innere Kraft, durch Richtung derſelben auf den Gegenſtand, und ein Innewerden ſeiner mittelſt des Merkmals, das für ſie gehöret. Dieſe Aneignung war ihre Funktion; und da dieſe Funktion alle Naturkräfte haben, ſolche auch in allen Organen, jede auf ihre Art, unabläſſig üben, ſo entdeckt ſich hiedurch jene große Homologie der Natur, im Kleinſten und Größeſten ein allenthalben neu entſpringendes Eins in Vielem, das Geſchäft aller Organiſationen.

10. Wenn ich einen Gegenſtand betrachte, wie ſoll er zu mir? und ich zu ihm? Ewig werde ich ſpekuliren: „wie er ich und ich er werde; ob mein Denken ihm Exiſtenz, oder ſeine Exiſtenz mir Gedanken geben möge?“ Da beides ein Ungedanke iſt, ſo ſpekulire ich fruchtlos. Iſt es nicht aber Eine Natur, in der ich ihn und mich finde? bin ich nicht ſelbſt mein Gegenſtand und mein Betrachter? Warum ſollte ich alſo unter tauſenden eine Aeußerung meiner Naturkraft von allen Kräften der Natur abgetrennt, ja ihnen entgegengeſetzt wähnen? Thut irgend ein Organ, irgend ein Gefäß meines Körpers je etwas anderes, als das ihm Gleichartige läuternd ſich aneignen?

11. Was heißt denken? Innerlich ſprechen, d. i. die innegewordnen Merkmale ſich ſelbſt ausſprechen; ſprechen heißt laut denken. Im Strom

ſolcher Gedanken kann uns vieles bloß däuchten und dünken; denke ich aber einen Gegenſtand wirklich, ſo geſchiehet dieß nie ohne Merkmal. Denkend erſchaffet ſich die Seele fortgeſetzt ein Eins aus Vielem, wie der innere Sinn ſolches in der Empfindung erfaßte; es iſt dieſelbe Naturkraft, die ſich hier dunkler, dort heller und thätiger, jetzt in einzelner, jetzt in zuſammenhangender Wirkſamkeit zeiget.*)

12. Dürfen wir dieſe Selbſtthätigkeit Spontaneität der Begriffe nennen? Der Ausdruck iſt dem Sprachgebrauch und der Sache ſelbſt zuwider. Denn was heißt sponte? Was aus eignem Willen geſchieht, mit Ausſchluß jedes fremden Impulſes. Die lateiniſche Sprache hat kein eigentlicheres Wort, die Unabhängigkeit einer Handlung von allem äußern Zwange oder Einfluß zu bezeichnen. Unſern Begriffen eine ſolche Unabhängigkeit von Empfindungen oder den Gegenſtänden zuſchreiben, heißt ſie vernichten. Als mein Verſtand ſich Gedanken aus Empfindungen aufhellete, war er in ſeiner höchſten Selbſtthätigkeit eben ſo abhängig von dieſen, wie ſie

*) Denken hat mit dünken, däuchten Einen Urſprung, daher es mehrmals etwas Ungewiſſes, ein Nachdenken, Hin- und Herdenken, ein Suchen in Gedanken oder gar ein Zweifeln, z. B. Bedenken, Bedenklichkeit u. ſ. ausdrückt. Aus dieſer Dämmerung muß man das Wort ziehen, ſobald man es dem klaren Verſtande zueignet; der Verſtand muß wiſſen, woran und was er denket, d. i. was er im Innern ſich ſelbſt ausſpricht. Im Schwediſchen heißt danka umherſchweifen, wahrſcheinlich der urſprüngliche Begriff des Hin- und Herdenkens.

von den Gegenſtänden waren; deßhalb aber wirkte er doch als Verſtand, d. i. vermöge ſeiner eigentlichen Kraft, wie das empfindende Organ durch die ſeinige wirkte. Da (einmal für alle geſagt) der Gegenſtand nicht die Empfindung, die Empfindung nicht der Gedanke iſt, ſo blieb jede Naturkraft, obgleich keine unabhängig wirkte, in ihrer Funktion ungeſtöret. Denn eben dieß iſt ja das große Band der Natur, daß ihre Kräfte nicht abgetrennt oder widerſinnig, ſondern nach einer großen Regel einander gleichförmig, d. i. analogiſch wirken. Dadurch wecken, fördern, beſchränken ſie einander, daß keine losgebunden in einer erdichteten Spontaneität umherſchweifen kann und ſoll. Gewiß dürfen wir uns nicht ſchämen, den Geſetzen unſerer und der geſammten auf uns wirkenden Natur harmoniſch zu denken, und eben ſo wenig fürchten, daß wohl etwas in der Natur vorkommen möchte, was nicht für unſern Verſtand, und wofür unſer Verſtand nicht fabricirt ſeyn möchte. Was für dich nicht verſtändlich iſt, laß unverſtanden; glaube aber nicht, daß du durch dein Dünken und Denken das Verſtändliche in den Dingen ſchaffeſt oder in ſie hineintrageſt. Däuchten und dünken mag jedem nach Luſt und Willkür; erkennen, begreifen aber muß er, wie die Natur und der Sinn ihm ein zu Erkennendes, zu Begreifendes vorhält. Spontaneität iſt hier ein gemißbrauchter Name.*)

*) Ueberhaupt wird Spontaneität auch in der Sprache der Philoſophen Willenshandlungen zugeſchrieben, nicht Erkenntnißkräften, geſchweige der Kraft, die je-

18. Statt des freiwillig umherſchweifenden diskurſiven Denkens ſagen wir alſo lieber erkennen, und zwar in der urſprünglichen Macht des Wortes. Kennen, erkennen, anerkennen iſt ein Geſchlechtswort; es heißt gemeinſchaftliche Natur und Art, Stamm und Abkunft innig und ſchnell empfinden. So erkenne ich mein Kind, den Freund, die Geliebte, ſo erkenne ich Wahrheit, Güte, Schönheit. Ich erkenne ſie mir an, und ſage laut: ſie ſind meiner Natur, meines Geſchlechts, wobei dann alles ſpontane Dünken und Däuchten von ſelbſt aufhöret. Es iſt ſchwer zu begreifen, wie die kritiſche Philoſophie, außer ihren leeren Gebilden des Raums und der Zeit, unſerer Erkenntnißkraft Anſchauung abſprechen mag. Bei jedem wahren Begriff thut die Seele viel mehr als anſchauen, ſie erkennet, ſie eignet ſich an; nur dadurch werden ihr eigenthümliche, der Natur, den Sinnen, und ſich ſelbſt harmoniſche wahre Gedanken.*)

---

der höheren zur Grundlage dienen ſoll. Iſt ſie auf Spontaneität gebauet, ſo hört alle Sicherheit des Erkenntniſſes auf.

*) Kennen hieß urſprünglich zeugen, gebären, geboren werden; davon kind Geſchlecht und viel andere Geſchlechtswörter, die man in Wachter, Skinner u. ſ. finden kann. Erkennen auch im geiſtigen Sinn heißt einen Begriff genetiſch, d. i. in ſeiner Stammesart erfaſſen, wahr finden, ſich zueignen. Für den Verſtand ſind Erſcheinungen, die er ſich in Wahrheit nicht zu geſtalten weiß, non entia, keine Gedanken. Er erkennet an, was ſeiner Art, ſeines Geſchlechts, wahr, wie er ſelbſt, iſt.

14. Iſt alſo die Harmonie, die ich in den Gegenſtänden wahrnehme oder die Verbindung, in welcher ich ſie mir denke, von mir in die Gegenſtände gebracht worden? Mein Gedanke, er möge trennen oder verbinden, iſt freilich Aktus meiner Seele (woran niemand zweifelt), daß ich aber durch dieſen Denkaktus Ordnung in die Gegenſtände hineinlege, daß ich ſie gar Strich für Strich durch eine Zuſammenſetzung (Syntheſis) hineinaddire, iſt ein aus unvergönnter Spontaneität unternommener, irreführender Mißbrauch der Sprache. Anerkennend zerlege ich ſowohl als ich zuſammenſetze; Syntheſe und Analyſe bieten einander die Hand. Willkürlich aber addire ich ſo wenig, als ich ſubtrahire; durch beide Partikularhandlungen entginge mir der in ſeiner Wahrheit anzuerkennende Gegenſtand ſelbſt, den ich in ſeinen Merkmalen begreifen, d. i. mir aneignen ſoll. Dieß Begreifen, dieſe Aneignung iſt die Handlung meines Verſtandes; das Zuſammenſetzen, wie das Zertheilen, war eine Theiloperation, die zu jener führet. Wo die Natur kein Synthema gab, iſt jede eigenmächtige Syntheſis ein Spiel der Ein und Zwanzig.

15. Wir kommen alſo auf das Principium zurück, das durch die ganze Natur herrſchet: kein prius iſt ohne ein posterius, kein Verſtand ohne ein Verſtändliches denkbar; kein Nehmen findet ſtatt ohne ein Geben. Du kannſt nicht erkennen, wo nichts zu erkennen iſt; du kannſt in dir nichts verbinden, wo nicht ein von der Natur Verbundenes daſteht. Die

Funk=

Funktion des Verſtandes iſt: anerkennen was da iſt, ſofern es dir verſtändlich iſt, d. i. deinem Verſtande gehöret; deßwegen heißt der Verſtand Verſtand, intellectus. Er lieſet aus und verſtehet, d. i. er ergreift der geleſenen Dinge Bedeutung; ſo erkennet er ſich an, was ſein iſt. Ehe wir dieſem Geſchäft näher treten, laſſet uns ſehen, was die Kritik der reinen Vernunft darüber ſage.

„Transcendentale Deduktion der reinen Verſtandesbegriffe.“ *)

1. „Von der Möglichkeit einer Verbindung überhaupt.“ „Durch Sinne kann die Verbindung eines Mannigfaltigen (conjunctio) nie in uns kommen: denn ſie iſt ein Aktus der Spontaneität der Vorſtellungskraft, und da man dieſe zum Unterſchiede von der Sinnlichkeit Verſtand nennen muß, ſo iſt alle Verbindung, wir mögen uns ihrer bewußt werden oder nicht, eine Verſtandeshandlung, die wir mit der allgemeinen Benennung Syntheſis belegen würden, um dadurch zugleich bemerklich zu machen, daß wir uns nichts, als im Objekt verbunden, vorſtellen können, ohne es vorher ſelbſt verbunden zu haben, und daß unter allen Vorſtellungen Verbindung die einzige iſt, die nicht vom Objekt gegeben, ſondern nur vom Subjekt verrichtet werden kann, weil ſie ein Aktus ſeiner Selbſtthätigkeit iſt. Die-

*) Kritik der r. Vern. S. 129.

Handlung iſt urſprünglich einig und für alle Verbindung gleichgeltend.“

Daß, ehe wir dachten, wir nicht dachten, daß, ehe wir verbanden, in unſerm Verſtande nichts Verbundenes war, bedarf keiner Deduktion; daß aber auch ohne Gegenſtände dem Verſtande nichts Verſtändliches gegeben ſey, mithin in ihm keine Verbindung ſtatt finden konnte, iſt eben ſo gewiß. Dagegen mußte auch ohne unſere Syntheſis in den Gegenſtänden ein Verbindbares, obgleich von uns nicht wahrgenommen, vorhanden ſeyn, ſollte es anders von uns je bemerkt und gedacht werden. Indem die Sinne empfindend ſich zueigneten, läuterten ſie und verbanden. So auch der innere Sinn, ſo die Erinnerung, und mittelſt ihrer aller der Verſtand, der bis zur erſten Senſation hinunter urtheilend wirkte. Es iſt der Sprache nicht angemeſſen, daß jede Vorſtellungskraft, die von der Sinnlichkeit verſchieden iſt, Verſtand heißen muß, und nicht Syntheſis allein macht den Aktus des anerkennenden Verſtandes. Ihr voran geht Analyſis der Merkmale, ohne welche keine Anerkennung ſtatt findet. Auch iſt jene Syntheſis (conjunctio) keine Zu- und Nebeneinanderſetzung durch Spontaneität, als ob ich weglaſſen könnte, was mir beliebet und mir auch andere Zuſammenſetzungen zu dichten erlaubt wäre; noch weniger iſt es wahr, daß ich etwas vorher verbinden müſſe, ehe ich im Objekt verbunden anerkenne. Auch iſt unter allen Vorſtellungen Verbindung nicht die einzige, die nicht vom Objekt gegeben, ſondern nur vom Subjekt ſelbſt verrichtet

werden kann: denn keinen Aktus meiner Sinne oder meiner Seele verrichtet das Objekt ſtatt meiner.

2. „Von der urſprünglich ſynthetiſchen Apperception.“ *) „Dieſe, die reine oder urſprüngliche Apperception, um ſie von der empiriſchen zu unterſcheiden, iſt das Selbſtbewußtſeyn, das, indem es die Vorſtellung: Ich denke! hervorbringt, die alle andere muß begleiten können, und in allem Bewußtſeyn ein und daſſelbe iſt, von keiner weiter begleitet werden kann. Die Einheit derſelben iſt die tranſcendentale Einheit des Selbſtbewußtſeyns, um die Möglichkeit der Erkenntniß a priori zu bezeichnen. Die mannigfaltigen Vorſtellungen, die in einer gewiſſen Anſchauung gegeben werden, würden nicht insgeſammt meine Vorſtellungen ſeyn, wenn ſie nicht insgeſammt zu einem Selbſtbewußtſeyn gehörten, und in einem Selbſtbewußtſeyn zuſammenſtehen könnten.“ **)

Am letzten zweifelt niemand; daß aber dieſe durchgängige Identität der Apperception nur dadurch „möglich werde, indem ich eine Vorſtellung zu der andern hinzuſetze, und ſo ein Mannigfaltiges in ein Bewußtſeyn verbinde, ***) iſt dem reinen Begriff des Bewußtſeyns ſo wenig angemeſſen, daß dieß Hinzuſetzen gegen jene Identität eher Zweifel erregte. Durch Addiren, und wenn ich ewig addirte, wird mir das Eins, das aller Addition zum Grunde liegen mußte, nicht gegeben; eben ſo iſt die Einheit, die der Verſtand ſich ſchafft, nicht eine durch Hinzufügen zu einer begleitenden

---

*) S. 131. **) S. 132. ***) S. 133.

Vorſtellung erworbene, ſondern eine in ihm ſelbſt gegebene, durch Anerkennung eines Einen im Mehreren jedesmal neuerprobte Einheit. Im Verſtande liegt die zuſammenfaſſende, begreifende Kraft, nicht in dem hinzukommenden Begriff: „Ich denke.“ Ein Gedanke, der das Selbſtbewußtſeyn bereits vorausſetzt, kann zur Anerkennung eines Gegenſtandes ſo wenig etwas hinzuthun, als überhaupt die tranſcendentale Einheit des Selbſtbewußtſeyns irgend ein Erkenntniß anderer Gegenſtände a priori begründet. Ewig kann ich zu mir ſprechen: Ich denke, und werde, wenn nichts Erkennbares mir gegeben iſt, nichts erkennen; auch folgt aus jenem „Ich denke“ die Wahrheit des Anzuerkennenden nie. Heißt es: „Verbindung liegt nicht in den Gegenſtänden, und kann von ihnen durch Wahrnehmung nicht etwa entlehnt werden,“ ſo iſt dieß ſofern wahr, als meine Vorſtellung nicht den Gegenſtänden, ſondern mir, der ſie hat, zukommt (woran niemand zweifelt). Wenn meine Vorſtellung aber nichts anders als dieſe Wahrnehmung ſelbſt iſt, die zwar nicht aus den Gegenſtänden (die ſie nicht hatten und haben konnten) in den Verſtand hinübergetragen, aber auch ohne jene Gegenſtände vom Verſtande nicht bewirkt oder erſchaffen werden konnte; wozu eine Disjunktion zweier untrennbaren Stücke, von der die Natur nichts weiß, ja die allen Begriff der Worte Verſtand und Gegenſtand aufhebt?

3. „Der Grundſatz der ſynthetiſchen Einheit der Apperception iſt das oberſte

Princip alles Verſtandesgebrauchs.“ *) In der bekannten Sprache hieße es: der Verſtand erkennet. Woraus zugleich aber auch folgt: wo nichts zu erkennen iſt, erkennet er nicht; vor allem gegebenen Erkennbaren gibt es keinen erkennenden Verſtand. Er kann ſodann ſeine Kraft nicht erweiſen.

4. „Was objektive Einheit des Selbſtbewußtſeyns ſey?“ **) Hier werden wir belehret, es ſey „die tranſcendentale Einheit der Apperception, durch welche alles in einer Anſchauung gegebene Mannigfaltige in einem Begriff vom Objekt vereinigt werde, und darum objektiv heiße. Sie ſey allein objektiv gültig; die empiriſche Einheit der Apperception habe nur ſubjektive Gültigkeit.“ ***) Q. E. D.

5. „Die logiſche Form aller Urtheile beſteht in der objektiven Einheit der Apperception der darin enthaltenen Begriffe. Denn ein Urtheil iſt nichts anders, als die Art, gegebene Erkenntniſſe zur objektiven Einheit der Perception zu bringen. Darauf zielt das Verhältnißwörtchen iſt, um die objektive Einheit gegebener Vorſtellungen von der ſubjektiven zu unterſcheiden.“ †) — Sind die gegebenen Erkenntniſſe (wie können dieſe vor der Perception Erkenntniſſe heißen?) keine Erkenntniſſe, ſo wird das Verhältnißwörtchen iſt, dadurch ſie zur objektiven Einheit der Perception gebracht werden, und ihnen objektive Gültigkeit verſchafft

*) S. 136. **) S. 139. ***) S. 139. †) S. 140.

werden ſoll, ihnen weder dieſe noch jene geben. Lauter leere Wortformen, die weder das Verſtehen noch das Verſtandenwerden, weder die objektive Einheit noch objektive Gültigkeit erklären. Form ohne Materie iſt leere Form; jene kann dieſe weder ſchaffen noch bewähren.

6. „Alle ſinnlichen Anſchauungen ſtehen unter den Kategorien als Bedingungen, unter denen allein das Mannigfaltige derſelben in ein Bewußtſeyn zuſammenkommen kann." *) Ein ſonderbares Hyſteron Proteron! d. i. ein Vorn-Hinten. Die Kategorien ſind ein in unſerer Sphäre der Begriffe aus menſchlichen Erkenntniſſen abgezogenes Fachwerk, das ſeinen Zweck erreicht hat, wenn jeder Begriff in ihm Stelle findet; was ſollen ſie aber zu Erklärung der Verſtandeskraft, „als Bedingungen, unter denen allein das Mannigfaltige aller ſinnlichen Anſchauungen in ein Bewußtſeyn zuſammenkommen kann." Iſt unſer Verſtand rings um unſer Bewußtſeyn nach dieſen Fächern gezimmert? und wie kommt das Mannigfaltige unter der Bedingung einer Wortkategorie in ein lebendiges Bewußtſeyn zuſammen? „Alſo ſteht das Mannigfaltige in einer gegebenen Anſchauung nothwendig unter Kategorien als unter Bedingungen, unter denen allein es in ein Bewußtſeyn zuſammenkommen kann." Q. E. D.

7. „Die Kategorie hat keinen andern

*) S. 143.

Gebrauch zum Erkenntniß als ihre Anwendung auf Gegenſtände der Erfahrung.“ *) Was nützte alſo ihre leere Form vor und außer aller Erfahrung? ihre allgemeine und objektive Gültigkeit in Objekten überhaupt, die ohne einzelne Objekte nichts bedeutet? Zeigte uns jemand ein in vier Rauten getheiltes mit Namen beſchriebenes Glas, das er für mehr als jenen Wunderſpiegel der Morgenländer ausgäbe, weil man in ihm nicht nur alle Dinge der Welt ſehe, ſondern ohne ſolches auch nichts zu ſehen vermöge, fügte aber hintennach bei, daß man darin ohne Objekte nichts wahrnehme, dieß Wunderglas auch nur als ein gewöhnlicher Hausſpiegel zu gebrauchen ſey, was würden wir von der Abkunft dieſes Amulets ſagen? Es hieße leeres Stroh dreſchen, wenn wir die folgenden Titel

8. „Von Anwendung der Kategorien auf Gegenſtände der Sinne überhaupt.“

9. „Tranſcendentaliſche Deduktion des allgemein möglichen Erfahrungsgebrauchs der reinen Verſtandesbegriffe“ und das

10. „Reſultat dieſer Deduktion der Verſtandesbegriffe“ weiter verfolgen wollten. Möge jeder, der dieſe „einzig möglichen Bedingungen zum Verſtandesgebrauch“ zu brauchen Luſt hat, ſie im Buche ſelbſt leſen. Wir treten auf's freie Feld, und entlaſtet von den Wortformeln: „wie man zum Verſtande kommen ſoll?“ fragen wir:

---

*) S. 146.

wie reihen ſich unſere Verſtandesbegriffe?

Von der innern Verknüpfung und Reihung unſerer Verſtandesbegriffe.

1. Soll unſer Verſtand verſtehen, ſo muß ein Verſtändliches vor ihm ſeyn, das für ihn Bedeutung habe; Verſtand ohn' alles Verſtändliche iſt ein Unding, ſo viel leere Wortkapſeln wir ihm auch anhängen mögen. Auch ein Zuſammenſetzen und Hinzufügen, von dem Begriff des Selbſtbewußtſeyns begleitet, macht nicht das Verſtehen aus, ſo wenig als Worte einer fremden Sprache, wenn wir ſie buchſtabiren, ſylbiren und ausſprechen, des Buchſtabirens wegen von uns verſtanden werden, auch wenn wir uns dieſes Buchſtabirens und Sylbirens deutlich bewußt ſind. Den Sinn des Worts anerkennen, iſt etwas ganz anderes.

2. Zu Anerkennung dieſes Sinnes gehört ein Zweifaches, Subjekt und Objekt, ein Verſtehender und ein Verſtandenes; ſogar wenn ich mich ſelbſt verſtehen will, muß ich mein Objekt werden. Auch im Gegenſtande kann der Verſtand ſein behauptendes Iſt oder Iſt nicht auf keine Weiſe anwenden, wenn er nicht unterſcheidet. Er unterſcheidet den Gegenſtand von ſich oder etwas in dem Gegenſtande, daher ohne Subjekt und Prädikat kein Urtheil ſtatt findet. Sogar kein Name eines Dinges findet ſtatt, wo nicht ein Zwiefaches wahrgenommen, geſondert und verknüpft wird. Durch Auflöſen und Verknüpfen alſo erkennet

der Verſtand den Sinn des Gegenſtandes, den er als ein geiſtiges Ganzes ſich aneignet.

3. Dieß Mehrere ſowohl zuſammenzufaſſen als von einander zu ſondern, hat uns die Natur nicht leere Anſchauungen und Wortformen a priori, ſondern wirkliche Sinne, d. i. Organe gegeben, die dem Verſtande ſeinen Sinn nicht etwa nur möglich machen, ſondern vorbereiten. Ohne ſie und das durch ſie Verſtändlichgewordene iſt kein menſchlicher Verſtand denkbar. Beide ſind innig verbunden, die Kraft und ihr Organ; in jede ſinnliche Empfindung drängt ſich von Kindheit auf bei'm Menſchen Verſtand; Verſtand zu haben ſind wir organiſiret. Alle Sinnesproben, die ein Kind macht, ſind mit Urtheil begleitet, mithin Verſuche und Ausbildungen ſeines Verſtandes. Wenn es mit ſeiner Hand nach dem Monde greift oder die Sonne im Waſſer zu haſchen gedenkt, ſo beweiſen dieſe Fehlurtheile, daß es urtheile; daher es kein uneigentlicher Ausdruck iſt, zu ſagen: der Verſtand ſiehet durch's Auge, er höret durch's Ohr; denn ohne dieſe Sinne könnte er weder ſehen, hören, noch verſtehen, folglich auch nicht Verſtand ſeyn. Die Sinne präformiren, d. i. ſie bilden ihm das Mannigfaltige zu Einem, das er ſich nicht erſchafft, ſondern anerkennend ſich aneignet, und eben hiedurch Verſtand iſt.

4. Drei Sinne ſind's vorzüglich, die ihm dieß Mehrere zu Einem nicht etwa nur als einen vermiſchten Stoff zuführen, ſondern vermöge ihrer Form zubilden; vom allwirkenden Verſtande ſind ſie für den Verſtand organiſiret. Das

Auge führt ihm ein Nebeneinander zu; aber wie? geordnet. Dazu ſind ſeine Häute und Flüſſigkeiten, ſein Kryſtall und Boden eingerichtet; dazu ſind die Geſetze des Lichtes. In einem geſunden Auge iſt nur Ein Punkt auf's helleſte erleuchtet, zu deſſen beiden Seiten ſich die Gegenſtände in der regelmäßigſten Abſtufung des Lichts und Schattens geſtalten. Für entferntere und nähere Gegenſtände, für helleres und ſchwächeres Licht hat das Auge eine Beweglichkeit, ſich ſelbſt zu formen, die wir anſtaunen, aber noch nicht einſehn. *) So theilet ſich das Licht nach den verſchiednen Graden ſeiner Brechbarkeit in unveränderlicher Ordnung; die feſteſten und feinſten Geſetze einer Zuſammenordnung der Dinge, nach Angrenzung, Licht, Farben und Geſtalten, kurz eine Logik des Sehens iſt dem Verſtande durch die Form ſeines Werkzeuges ſelbſt gegeben. Er kann nicht anders als nach dieſen Geſetzen wahrnehmen; wo er fehlurtheilet, führt ihn die Form dieſes oder eines andern Sinnes zurecht. Mittelſt des Auges lernt er alſo ſeine ihm eingeborne Funktion, die nichts anders war, als ordnend zuſammenzufaſſen, d. i. zu trennen und zu verknüpfen, auf's feinſte üben; wenn er ſie nicht oder ſchlecht übt, iſt er ſo ungeſund, wie ein fehlerhaftes Auge. Dagegen würden ihn erdichtete Anſchauungen in Ewigkeit nichts lehren; in ihnen iſt weder Form noch ein Aehnliches (ὅμολογον) des urtheilenden Verſtandes.

---

*) S. Käſtners angewandte Mathem. §. 60 — 71.

5. Wie das Auge, ſo das Ohr in dem Nacheinander; es iſt dazu eingerichtet, daß es in Einem Moment drei Momente, den verhallenden, gegenwärtigen und zukünftigen Ton gibt, wo dann der mittlere nur als die Grenze zwiſchen beiden ſchwebet. Ohne dieſe Verknüpfung iſt kein Gehör möglich; und eben mit ihr iſt dem Verſtande Melodie, d. i. eine verknüpfte Tonfolge gegeben. Verknüpfen könnte er ſie nicht, wenn ſie das Ohr nicht bände, mit der Geſtaltung dieſes iſt ſie ihm alſo vor- und zuorganiſirt, daß er an ihr als einer Folge dreier gegenwärtiger Augenblicke ſeine Funktion übe. Wäre unſer Sinn nicht alſo geſchaffen, daß er in Einem ein Drei uns gegenwärtig machen, d. i. den Ton halten, tragen und übertragen könne, ja müſſe, ſo wäre die Regel der Zeitenfolge, in der das jetzt nur die Grenze des Vergangenen und des Zukünftigen iſt, dem Verſtande unbekannt und unanwendbar. Dieſe Regel findet er nur dadurch in ſich, weil ſie ihm ſein Werkzeug unveränderlich vorzeichnet. Er trug ſie dahin nicht, ſondern wirkt als ein edles prius, gebrauchend ſein Werkzeug.

6. Ein Gleiches iſt's mit dem Sinne des Gefühls in unſerer ganzen Organiſation; eine Verknüpfung von Kraft und Wirkung konſtituirt unſer Gefühl, und iſt dieſes Sinnes Baſis. Daß, unbewußt uns ſelber, wie es geſchehe, unſer Daſeyn wirket, daß Gedanken in uns werden und Glieder des Körpers unſerm Gedanken gehorchen, daß unſere Begierde Triebe regt und dem Willen Macht fol-

get; dieß iſt eine ſo innige, uns angeborne Verknüpfung, daß ohne ſie wir nicht daſeyn, wirken, leben könnten. Unſer Verſtand wird deſſen unaufhörlich inne, er ſelbſt ein Lebendiges, ein Handelndes, das primum mobile, das Kraft und Wirkung vereinigt. Sich ſelbſt müßte er alſo vergeſſen und vernichten, wenn er das Geſetz, wodurch er iſt: „Urſache ſchafft Wirkung" einen Augenblick außer Acht laſſen könnte. Nicht von der Zeitenfolge (sequela temporis) lernt er dieſes Geſetz; er übet's weſentlich, zuſammenwirkend mit jeder Art von Gefühl und Willenshandlung ſeines beſeelten Daſeyns. Ohne Zeitmaß übet er's in ſeinem Innern, und trägt's in jeden Gegenſtand über: denn nur durch Anerkennung, durch's Innewerden, mithin durch Verknüpfung einer Urſache und Wirkung wird der Verſtand, was er heißt. Jeden Augenblick wird er's mittelſt eines neuen Innewerdens, d. i. ſofern er ſich ſelbſt als Kraft erprobet.

7. Hieraus ergeben ſich Geſetze einer dreifachen Verknüpfung, dem Verſtande nicht durch Formen a priori, ſondern mittelſt ſeiner ihm unableglichen, unentbehrlichen Organiſation gegeben:

1. Geſetze der Kontiguität, vermittelſt des Auges und Lichts im Nebeneinander, durch einen lichten Punkt auf die beſtimmteſte Weiſe ihm durch ſein Organ gegeben.

2. Geſetze der Zeitfolge, mittelſt des Gehörs und der innern Empfindung im Nacheinander dreier Momente unzerreißbar, unverrückt geltend.

3. Geſetz der Kraft und Wirkung, mittelſt ſeiner ſelbſt und des wirkenden Daſeyns, zu dem er gehöret. Mit dieſem iſt der Verſtand ſich ſelbſt ein lebendiges Bild des In=, Mit= und Durcheinander, d. i. einer Verknüpfung der Urſache und Wirkung; nur durch dieß Geſetz iſt er Verſtand. Demnach iſt die Verknüpfung und Anreihung unſerer Verſtandesbegriffe weder willkürlich, noch durch Denkformen und Anſchauungen a priori, ſondern wie der Begriff des Verſtandes ſelbſt ſaget, mit einem ihm gegebenen Verſtändlichen mittelſt beſtimmter Formen, d. i. Organe, die wir alle kennen und üben, gegeben. Jede Rückweiſung auf ein a priori außer und vor aller Erfahrung iſt ein Mißbrauch der Sprache, der uns unſer ſelbſt, d. i. unſerer Sinne und unſeres Verſtandes beraubet.

Fanden wir alſo die Begriffe

Seyn,

Daſeyn, Dauer,

Kraft,

als Urbegriffe unſeres Verſtandes, ſo können und müſſen wir ihnen zugleich ihr organiſches Schema, und mit dieſem die Verknüpfung der Begriffe nach Geſetzen beigeſellen, die mit ſeinem Organ jedem Verſtandesgebrauch zum Grunde liegen.

Erſte Reihe der Verſtändigungen.

Kategorie des Seyns.

1.

Lebendiges Seyn.

2.

Daſeyn.
Ein verknüpftes
Nebeneinander.
Mittelſt des Lichts
und Auges.
Nach Geſetzen der
Kontiguität.

3.

Dauer.
Ein verknüpftes
Nacheinander.
Mittelſt des Schalles
und Ohrs.
Nach Geſetzen der
Succeſſion.

4.

Kraft.
Ein verknüpftes In-, Mit-, Durcheinander.
Mittelſt des Gedankens und Erfolgs in einer
lebendigen Organiſation.
Nach Geſetzen der Kauſalität.

Dieſe Analogie unſerer ſelbſt können wir nicht anders als auf alles außer uns anwenden, weil wir nur durch und mit uns ſelbſt ſehen, hören, verſtehen, handeln. Wir tragen ſie aber nicht in die Objekte über: denn wenn in dieſen nichts Verſtändliches, Hör- und Sichtbares wäre, ſo exiſtirte an ihnen keine Kategorie, d. i. kein Sinn und kein Verſtand. Sogar in die Konformation der Sinne trägt der Verſtand ſolche nicht über: denn nicht er, der dieſe Konformation nicht einmal verſtehet, ſondern nur gebraucht, einzig und allein der allumfaſſende Verſtand des Weltganzen hat ihm dieſe Konformation

zubereitet. Eine Philoſophie, die dem Verſtande dieſe wahre Konformation ſeiner Organe nimmt, und ihm dagegen leere Wortbeutel gibt, damit er ſie sponte zu ſeiner Zeit mit Verſtändniſſen füllen möge, entlockt ihn ſo wie den Geſetzen ſo auch dem Verſtändniß ſeiner ſelbſt, d. i. ſeines Verſtandes. Organiſation iſt unſere Form, Weſen des Verſtandes, wie des Verſtandenen, ohne welche dieſes ihm nichts, ohne welche er ſich ſelbſt aber auch nichts bedeutet. Er hat dieſe Form und nimmt ſie in alles, worüber er ſich verſtändigt.

* * *

Zweite Reihe der Verſtändigungen.

Die nächſte Reihe von Verſtändigungen, auf die der menſchliche Verſtand geführt ward, war die: „was iſt das, was da iſt?" Hier zeigte ſich ihm ein unabſehbares Feld von ſogenannten Beſchaffenheiten der Dinge, die er erkennen, d. i. ſofern er konnte, ſich aneignen mußte. Darum, was ein Ding an ſich oder für andere ſey? blieb er unbekümmert; was es ihm ſey? was für Eigenſchaften es für ihn habe? das war die Frage.

1. Und da zeigt ſchon das Wort Eigenſchaft an, daß von Anerkennung eines Unterſchiedes die Rede ſey; unterſcheiden aber kann ich nicht, als wo eine Aehnlichkeit ſtatt findet. Dieß Aehnliche drängte ſich dem Menſchen zuerſt und allenthalben auf: denn der gemeinſchaftliche Begriff von Seyn, Daſeyn, Fortdauer, Kraft erſchien in allem Verſchiedenen wieder. Der Aner=

kennende durfte alſo nur ſprechen, „dieß, das, daſſelbe, nicht daſſelbe, ein anderes;" ſo war die ganze Kategorie des Unterſcheidens gegeben. So viel und verſchiedene Eigenſchaften ihm an einem Dinge auf Einmal und faſt übertäubend vorkamen: er lud ſie alle dem Dinge auf, ſobald er ſagen konnte: „es iſt daſſelbe, kein anderes!" Daher in allen Sprachen die zahlreiche Menge Beſchaffenheiten eines Dinges (Adjektive), die durch neues Beobachten ſich immer vermehrten; alle kamen darin überein, daß ſie dem Dinge anhingen, und ſo ward, ohne daß der Anerkennende des Anerkannten innere Natur kannte oder kennen wollte, dem Dinge ein Name.

2. Woher nahm der Bezeichnende den Namen? Nirgend anders her, als aus den Eigenſchaften, die er am Gegenſtande bemerkte, nachdem dieſe oder jene andere vorrief; es war ihm ein bedeutendes Eins aus Vielem. Bei tönenden Dingen z. B. war Ton, dem Ausdruck der Sprache am nächſten; das Tönende ſprach gleichſam ſich ſelbſt aus und lehrte die Menſchen, ſeinen Namen ihm nachtönen. Bei andern war es eine vorrufende Eigenſchaft der Farbe, der Geſtalt, am meiſten aber, weil dieß auf den Menſchen am lebhafteſten wirkte, Thätigkeit, Bewegung.

3. Alle alten Sprachen bezeugen dieß. Entweder Naturlaute, oder Infinitiven des Handelns (activi) wurden die erſten Subſtantive; eine große Menge iſt es in vielen Sprachen noch, nur durch den Artikel oder ſonſt durch eine kleine Veränderung bezeichnet. Dieß kleine Zeichen, der Arti=

tikel, der den Wink der Hand vertrat, machte den Schall, die Eigenſchaft, die Handlung zum beſtehenden Weſen, dem man alles andere, was und wie es bemerkt wurde, beifügen durfte. So viel Eigenſchaften z. B. der Stein haben mag; bei uns bekam er vom Stehen den Namen: denn er beſtand. So die Schlange von ihrem ſich ſchlingenden, windenden Gange, der Fluß vom Fließen, der Strom vom Strömen, der Blitz von ſeinem ſchnellen Blick, der Donner vom Schalle u. ſ. — Unterrichtend iſt's, die Sprachen verſchiedener Völker in dieſer Namengebung, d. i. Subſtanziirung zu vergleichen. Nicht nur den verſchiedenen Charakter ihrer Erfinder zeigt ſolche Vergleichung, ſondern auch die verſchiedenen Seiten der Dinge, die bemerkt werden konnten, und das Moment der Bezeichnung ſelbſt. Allenthalben aber ging der namengebende Verſtand nach Einem Geſetz zu Werk: „bezeichne Vieles mit Einem, dem Merklichſten, daß wiederkommend das Objekt dir nicht nur als daſſelbe erſcheine, ſondern dir auch im Namen die Eigenſchaft bemerkbar werde, die für dich gehöret."

4. Ob nun gleich natürlicher Weiſe dieſe merklichſte Eigenſchaft nicht immer die weſentlichſte ſeyn mochte, indem ſehr oft das Moment der Erfahrung, mithin ein Nebenumſtand Anlaß zur Bezeichnung gab; obgleich eben ſo natürlich nach dieſer einmal und einſeitig getroffenen Bezeichnung andere Eigenſchaften des Dinges vorbeigegangen wurden, und deßhalb vielleicht lange im Dunkel blieben: ſo verliert deßwegen die Sprache als ein Verſtan-

desausdruck nicht ihren Charakter: denn keine menſchliche Charakteriſtik bezeichnet weſentlich und vollſtändig. Vielmehr iſt die eigentliche Bedeutung der Worte ein Riegel gegen ihren Mißbrauch. Sprache iſt und bleibt auch hier das Lagerbuch des menſchlichen Verſtandes.

5. Auf dem Wege der Anerkennung des Aehnlichen und Verſchiedenen kam man gar bald auf Gattungen, Geſchlechter, Art. Ein Begriff führte auf den andern, da es nur immer ein und dieſelbe Kraft war, die Aehnlichkeit und Unterſchiede, d. i. Eins in Vielem erkannte. Aehnlich iſt, was das Bild der Ahnen an ſich trägt; Kinder gleichen den Eltern, Gatten paaren ſich mit einander; natürlich entſtand alſo ein Familienverhältniß, eine Genealogie zwiſchen den anerkannten Dingen, da Kennen, Erkennen ſelbſt ein Innewerden der Stammesart (kind) bezeichnet. Wähne man doch nicht, daß der ſinnliche Verſtand der Menſchen, wie man ihn zu nennen pflegt, ſich an allem, was er mit der und die bezeichnete, körperlichgrob einen Mann und ein Weib gedacht habe. Was ſich zu einander fügt, was thätig oder leidend auf einander wirkt, das nannte er mit dieſem gattenden Namen. Und zwar mit Recht: denn Thun und Leiden iſt das große Geſchäft der Natur, eine Haushaltung, in der ſich Gleiches zu Gleichem, Aehnliches zu Aehnlichem gattet und paaret. Mit dieſer lebendigen Anerkennung und Erfaſſung des Einen im Vielen paarte und gattete er alſo nicht nur lebendige, ſondern alle thätigen und lei-

denden Dinge. In einigen Sprachen entſtand neben ihnen eine dritte Reihe der Namen, unfruchtbare neutra; meiſtens aber ſind dieſe ſpäteren Urſprunges, entweder aus jenen Fruchtbaren, oder aus der unmittelbaren Handlung, den Infinitiven, erwachſen.

6. Natürlich gab man dieſen Geſchlechtern und Gattungen der Begriffe auch Kinder. Die morgenländiſchen Sprachen zeichnen ſich inſonderheit dadurch aus, daß ſie alle Wirkungen und Erfolge, ſogar Werkzeuge der thätigen Kraft, endlich auffallende Darſtellungen und Aehnlichkeiten am liebſten mit dem Wort Sohn und Tochter bezeichnen. Die Kühnheit der Morgenländer geht hierin weit; ihre ſpäteren Uebertreibungen und Mißverſtändniſſe dieſer einſt ſo natürlichen Bezeichnung liegen zu Tage. Indeß war und blieb Aehnlichkeit, d. i. Anerkennung des Geſchlechts der Dinge, auch bei dieſer Filiation der leitende Begriff des Verſtandes bei allen Völkern.

7. Von Gattungen und Geſchlechtern ſchritt man zu Anerkennung der Art (habitus, ἕξις), ein Name, der in unſerer Sprache ſeine Verſtandesurſache ſelbſt ausſpricht. Alle Geſchlechter nämlich arten. Sie arten nach und aus; eigenthümliche Art iſt in allen Geſchlechtern. Je mehr man alſo dieſe beobachtete, und auf die ganze Art des Seyns eines Dinges merkte, deſto umfaſſender konnte man urtheilen, deſto gründlicher das Eins im Vielen bezeichnen. Der Mann hieß weiſe, der viel Weiſen der Dinge erkannt, und ſelbſt eine verſtändige Weiſe ſich eigen gemacht hatte.

Der Mann, deſſen innerſte Eigenſchaft gut oder vortrefflich war, hieß ein Mann von guter, edler Art. Höher hinauf ſteigen konnte man mit dieſem Begriffe nicht, indem Art ſowohl das Eigenthümliche des Geſchlechts als der Lebensweiſe nach dem ganzen äußern Habitus umfaßte. Und ſo dürfen wir die Kategorie der Frage: welcherlei iſt ein Ding? oder der Qualität, nicht mit leeren logiſchen Funktionen, ſondern mit Verſtandesbegriffen, in deren jedem ſein wirkendes Urgeſetz: „erkenne Eins in Vielem" ſichtbar iſt, vollſtändig anordnen.

Zweite Kategorie der Eigenſchaften.

1.
Daſſelbe, ein anderes.

2. Gattungen, — 3. Geſchlechter,

4.
Art.

* * *

Dritte Reihe von Verſtändigungen.

Sofort fängt eine Reihe von Verſtandesbegriffen unentweichbar an. Was iſt innere Art? Wenn ſie durch innere Kraft beſtehet und forterbt. Wie beſtehen, wie wirken Kräfte? Da dieſe Frage in's Innere drang, war ſie zu beantworten ſchwerer, als wo man von außen bloß Eigenſchaften und Aehnlichkeiten bemerkte.

1. Auf die Frage: „wie beſtehet ein Ding?" konnte der menſchliche Verſtand bloß antworten:

„es erhält ſich." Eine ſich ſelbſt haltende Kraft legte man alſo allen auf ihr ruhenden Eigenſchaften zum Grunde, und ließ jene dieſe tragen, erhalten. So wurden die Begriffe Subjekt, Subſtanz, Subſtantiv gebildet, und denen ihnen zukommenden Eigenſchaften, Qualitäten, Attributen, Accidentien, Adjektiven u. ſ. gleichſam untergelegt, unterworfen, wie auch die Worte Suppoſitum, Subſtrat ſagen. Damit war freilich nichts erklärt; der Menſchenverſtand will aber auch nicht erklären, wo er es nicht kann und darf; er will das Eins in Vielem anerkennen und bezeichnen. Alſo auch die Worte: Kraft, Beſtandheit, Werk, Wirkung ſollten ihm nicht mehr leiſten; daß man ihnen in der Folge ſo viel verſtandloſe Spekulationen aufgebürdet hat, daran ſind dieſe Worte ſelbſt unſchuldig.

2. Da der Verſtand nämlich nur von dem, was iſt, einen Begriff, vom Nichts aber keinen hat, als daß es nicht iſt, ſo gnügte er ſich hiemit auch in Bezeichnung der Kraft und Wirkung. Beſtand ein Ding nicht, ſo fiel, ſo ſank es; es ſchwand und verſchwand, d. i. es war für ihn nicht mehr, es ging wie die Sonne unter. Auch das Wort Tod heißt nichts anderes, als Abgang, Hingang.

3. Kräfte wirken neben, auf, in und durch einander, freundlich oder feindlich. Im erſten Fall verſtärken ſie ſich; im zweiten beſchränken ſie oder heben einander auf. Die ganze Natur iſt ein Schauplatz ſolcher Kräfte; der größeſte Theil der Verſtandesſprache ward alſo auch ein Regiſter

des Thuns und Leidens. Verba, thätig und leidend, ſind gleichſam die Triebräder der menſchlichen Rede; die bedeutendſten Subſtantive ſind aus ihnen, d. i. aus Thun und Leiden gebildet. In der Geſtaltung der Thuns- und Leidenswörter (verborum) nach Geſchlecht, Weiſe, Perſonen und Zeiten, liegt ein Schatz von Bezeichnungen des ausdrückenden Verſtandes.

4. In allen Sprachen iſt daher mit Verbis die meiſte Aenderung vorgegangen; ſie ſind auf's vielſeitigſte ausgearbeitet worden, weil Thun und Leiden die ganze Natur, und wie alles Leben, ſo auch das Leben der Menſchen konſtruiret.

5. So reich aber auch der Vorrath dieſer That- und Leidensworte in allen Sprachen iſt, in ſo wenige Hauptarten gehet er doch zuſammen in allen Sprachen. Sie mahlen ein Bewegen zu oder von uns, hinauf und hinab, langſam oder ſchnell, hart oder gelinde. Das Wirken in oder aus uns bezeichnen ſie mit Liebe und Leid, mit Theilnehmung oder Entfremdung. Eine tiefe Innigkeit liegt in dieſem Theil der Sprache, in jeder nach ihrer Weiſe; der bezeichnende Verſtand erwies, daß er, gereizt von äußern Gegenſtänden, empfindend ihren Eindruck, dieſen ſelbſt zum Ausdruck machte.

6. Am ſonderbarſten nimmt ſich die Sprache, wenn ſie das Werden der Dinge bezeichnet; konnte ſie ſich bei dieſem Wunder der Natur anders nehmen? Daß etwas iſt, gewährt eine ruhige Anſicht; aber daß etwas, ein anderes aus dem andern werde, dieß iſt der Natur großes, tägliches

und augenblickliches Wunder. Natürlich iſt der Sprache Ausdruck hier abgebrochen und ſchnell, wie ſie dann auch die Urſache oder den Anfang der Wirkung meiſtens mit dem kräftigen Er oder Ur anzeigt *). Das letzte Wort deutet nicht nur auf eine frühere Zeit, ſondern auch auf einen erwirkten Anfang, den, wenn er aus Schwierigkeiten hervorgeht, bedeutungsvoll die Sylbe ent ausdrückt **). Zerrinnet eine Wirkung oder verlieret ſie ſich: ſo drücken es die traurigen Sylben (zer, ver) aus ***). Allenthalben zeigt ſich auch im Gebiet der Kraftäußerungen derſelbe menſchliche Genius, der nie weiter gehen konnte, als daß er in Wirkungen die Urſache anerkannte, und ihr ſein Merkmal, einen Namen aufdrückte. Alſo dürfen wir die Kategorie der Frage: „was vermag das Etwas?" ſo weit der Verſtand blickt, alſo ordnen:

Dritte Kategorie der Kräfte.

1.
Beſtehend,

2.
Entgegenwirkend,

3.
Mitwirkend,

4.
Erwirkend.

---

*) Z. B. Erarbeiten, Erſtehen, Erringen, Urſache, Urvater u. ſ.

**) Z. B. Entkommen, Entſtehen, Entnehmen u. ſ.

***) Zerrinnen, verlieren u. ſ.

* * *

Vierte Reihe der Verſtändigungen.

Sofort ergibt ſich die vierte Kategorie des Maßes. An alles kann Maß gelegt werden, an Daſeyn, Dauer, Kraft. Das Maß zwiſchen Ort und Ort miſſet der Raum; Maß der Dauer miſſet die Zeit; Maß der Kräfte miſſet der Verſtand in Wirkungen, wobei er jene Maße zu Sinnbildern gebrauchet. Drei Dimenſionen.

1. Maß iſt Größenbeſtimmung. Zu genau kann dieſe nie ſeyn; alſo iſt jedes Maß, das beſtimmen ſoll, in Abſicht der Genauigkeit ſelbſt unbeſtimmbar. Immer kann es genauer genommen oder gedacht werden; Raum und Zeit als Maße ſind alſo in's Unendliche, d. i. in's Unermeßliche theilbar. Ueber und unter jeder Zahl, über, unter und außer jedem Raum iſt Raum und Zahl, jener in Welten, dieſe in Brüchen denkbar.

2. Des Maßes Grenze mußte alſo ein Unerreichbares, aber doch Höchſtbeſtimmendes, ein Moment, der Punkt werden. Er, untheilbar, ward das Ende einer Linie, die in's Unendliche getheilt werden könne; ſo endet die Linie eine Fläche, Fläche den Körper. Nichts als Grenzbeſtimmungen ſind dieſe Begriffe, die in höchſter Genauigkeit nie ausgedrückt werden können; und da zu Beſtimmung diskreter Größen runde Zahlen nicht hinreichten, ſo verließ die Rechenkunſt des Unendlichen gar alle Zahl und erfand für ihr Unendliches Zeichen.

3. Eines der größeſten Verdienſte des unſterblichen Leibnitz iſt's, daß er dieß Maß des Unendlichen auch in's Gebiet der Metaphyſik, d. i. unſerer

allgemeinſten Begriffe, mithin der Seelenkräfte ſelbſt brachte. Alle unſere Senſationen ſind ihm Fluxionen aus dem Unmerklichen in's Unmerkliche hinüber reichend; die Klarheit der Vorſtellungen, die ihnen zur Seite gehet, iſt eben deſſelben Maßes fähig. Wahr und gewiß iſt dieſe Theorie: denn ſie beruhet auf der allgemeinen Idee alles Maßes; auch an feinen und großen Ideen iſt ſie fruchtbar. Dieſe Maßbeſtimmung weiß alſo von keinem All als einem geendeten Ganzen; ſie ſchreitet in's Ungemeſſene weiter.

4. Nicht anders dachte der gemeine menſchliche Verſtand, ſeit er mit ſeinen Sinnen wahrnahm. Fuß-, Schritt-, Mannes-, Kopfslänge waren ihm zuerſt ein hinreichendes Maß, das dann ein anderer für ſich genauer beſtimmen mochte. Die Zahl ſeiner Finger, wie ſeine Fauſt, waren ihm ein Eins, deſſen Mehrheit er leicht überzählen konnte; mochte ein anderer die Gelenke der Finger, die Körner, die ſeine Fauſt hielt, rechnen. Er maß mit der Metze (wovon Maß, meſſen herkommt), mit dem Stabe; die Körner der Metze, die Striche des Stabes mochten weiter gezählt werden. An einem abſoluten vollendeten All war ihm nie gelegen. Wo er nicht weiter zu zählen nöthig fand, oder nicht weiter zu zählen hatte, das hieß ihm All, Alles.

5. Mißverſtanden wäre alſo der Sinn des Verſtandes beim Meſſen und Zählen, wenn man ſeinen Begriff in's Hinzuſetzen einer neuen Zahl zur alten ſetzte; dieß iſt kein Verſtandeswerk, ſondern ein Spiel, eine mechaniſche Arbeit. Nicht

daß $4 + 3 = 7$ ſey, iſt ein Produkt des Verſtandes, ſondern die Anerkennung, daß in $4 + 3$ das Eins ſiebenmal enthalten ſey, iſt's. So bei den gröbſten und feinſten Maßen. Die Handlung des Verſtandes iſt Anerkennung des Eins in Vielem, wobei das All, ein Unendliches, ungemeſſen bleibt, das auch für den Verſtand nicht gehöret. Die Glieder dieſer Kategorie ſind alſo alleſammt idealiſch.

Vierte Kategorie des Maßes.

1.
Punkt, Moment.

2.
Unermeſſener Raum.

3.
Unermeſſene Zeit.

4.
Unermeſſene Kraft.

Mit welcher Kategorie wir an die Schwelle der Vernunft treten.

* * *

Setzen wir dieſe Gedankenreihen nach einander, ſo ſieht man: Ein Faden führte ſie herbei; Eine Verſtandeshandlung „Anerkennung des Einen in Vielem“ hat ſie konſtituiret:

1.

Kategorie des Seyns.

Seyn,

Daſeyn, Fortdauer,

Kraft.

2.

Kategorie der Qualität.

Daſſelbe (ein anderes).

Gattungen, Geſchlechter,

Art.

3.

Kategorie der Kräfte.

Beſtehend.

Entgegenwirkend, Mitwirkend,

Erwirkend.

4.

Kategorie des Maßes.

Punkt, Moment.

Unermeſſener Raum, unermeſſene Zeit,

Unermeſſene Kraft.

* * *

Wer iſt, dem beim Anblick dieſer Ableitung nicht ſogleich vier Wiſſenſchaften, die Hauptwiſſenſchaften des menſchlichen Verſtandes, in ihren Principien ſichtbar werden?

1.
Ontologie.
Zur Kategorie des Seyns gehörig.

2.	3.
Naturkenntniß.	Naturwiſſenſchaft.
Kategorie der Qualität.	Kategorie der Kräfte.

4.
Mathematik.
Kategorie des Maßes.

Deren Verhältniſſe zu einander in dieſem Schema durch ſich ſelbſt erſcheinen. Ontologie liegt allen zum Grunde: denn alle gebrauchen ihrer Sprache; recht verſtanden iſt ſie nichts als Philoſophie der allgemeinen Verſtandesſprache. Die Naturkunde (Naturgeſchichte genannt) bedarf ihrer Begriffe, gebraucht ſolche und bemerkt Eigenſchaften der Dinge; ſie ordnet Gattungen, Geſchlechter, Arten. Die Naturwiſſenſchaft (Phyſik), ihre reifere Schweſter, ordnet Naturkräfte; Anerkennung der Kraft in Wirkungen iſt ihr Ziel. Mathematik endlich, zu allen vorigen, inſonderheit zur Naturwiſſenſchaft das Maß, wird durch ſich ſelbſt ein Denkbild der Vernunft, die in ihrer Art auch miſſet, zählt, rechnet. Jede der genannten Wiſſenſchaften findet im vorgezeichneten Schema das Principium ihres Daſeyns und Fortwuchſes. Daß man über die erſte, Ontologie, ſtreitet, kommt daher, weil man ſie in Kategorien a priori ſucht; und ſo lange man ſie dort ſucht, wird man über ſie ſtreiten. Ihrer Natur nach iſt ſie nichts als die reinſte Philoſophie der Verſtandes= und Vernunftſprache.

Zugleich ergibt ſich aus der Tafel ſelbſt der Grund der Zuſammenſtellung ihrer Begriffe in ſolcher Zahl und Ordnung. Ein Verſtändliches muß dem Verſtande gegeben ſeyn, und er verſtehet es nur durch Unterſcheidung. Das Unterſchiedene aber muß er verbinden, ſonſt kam er nicht zum Verſtande des Ganzen. Ein Datum alſo (Theſis), und in ihm Disjunktion (Analyſe) und Komprehenſion (Syntheſis), ordnen ſich ſelbſt in vier Glieder, deren letztes, indem es zum erſten zurückkehrt, zugleich zu einer neuen Kategorie weiter ſchreitet. Die beiden mittleren Glieder, die aus dem erſten entſpringen, verbreiten das erſte Glied und geben dadurch das vierte. So z. B. in der Kategorie des Seyns, wo ohne dieſen Begriff weder Raum noch Zeit ſtatt findet, beziehen dieſe beiden ſich disjunktiv auf einander, bis der erſte Begriff eben durch dieſe Auseinanderſetzung im vierten zuſammengefaßt vollſtändig erſcheinet. So in der Kategorie der Kräfte, wo weder aus Streit ohne Einheit (die ihr Grund und ihre Folge iſt), noch aus Einheit ohne Streit eine Zuſammenordnung ſich denken läſſet; die Kategorie ordnet Streit und Einheit zum Ganzen der Fortwirkung. Dieſelbe Regel iſt in der Kategorie der Qualität und des Maßes ſichtbar. Und wie ihre Glieder, ſo ſtellen ſich die vier Kategorien ſelbſt zuſammen, alleſammt mit der Aufſchrift des Verſtandes: „anerkenne dich ſelbſt; an jedem Gegebenen erkenne in Vielem Eins, das dir angehöret."

Wie entſtanden alſo dieſe Kategorien? Etwa prioriſch, ohne Gegenſtände, von einem andern We=

ſen dem menſchlichen Verſtande als eine Tafel angeheftet, damit durch ſie Erfahrung möglich würde? Offenbar nicht alſo. Menſchlich ſind dieſe Begriffe gedacht, in einer menſchlichen Sprache ausgeſprochen; der Aktus, durch den ſie hervorgebracht wurden, iſt die Handlung des Verſtandes ſelbſt, und zwar ſeine einzige, fortwährende Handlung, ohne welche er kein Verſtand iſt. Sobald der menſchliche Verſtand begreift, muß er kategoriſiren; er thut's aber weder durch ein Addiren der Begriffe zu einander, noch durch eine Syntheſis, die aus dem Gegebenen hinaus ſchreitet, ſondern durch Erfaſſung, Diſtribution und Komprehenſion des Gegebenen; das Eine wird ein Mehreres, das Mehrere wieder zu Einem. Dieß Vierfache iſt Ein Aktus der Seele: wer dieſe Tetraktys trennt, vernichtete das Weſen des menſchlichen Verſtandes. Syntheſe und Analyſe ſind Mittel; ſein Ziel iſt Anerkennung des Erkennbaren durch beide. Durch beide, wechſelnd und zuſammenwirkend, erwirbt er ſich ſein Gut, den Begriff, und ſpricht: „ich habe verſtanden.“

4.

Vom Schematismus reiner Verſtandesbegriffe.

„Nun iſt klar, ſagt die Kritik*), daß es (außer den reinen Verſtandesbegriffen und den Erſcheinungen) ein Drittes geben müſſe, was einerſeits mit der Kategorie, andererſeits mit der Erſcheinung in Gleichartigkeit ſtehen muß, und die Anwendung der erſten auf die letzte möglich macht. Dieſe vermittelnde Vorſtellung muß rein, ohn' alles Empiriſche, und doch einerſeits intellektuell, andererſeits ſinnlich ſeyn. Eine ſolche iſt das tranſcendentale Schema.“ — Alſo eine dritte Fiktion zwiſchen zwei verſchwundenen Fiktionen. Die prioriſchen Viſionen, als Luftweſen, wollen zu uns herabkommen, und können nicht, da ſie hienieden nichts Gleichartiges finden, ohne ein tranſcendentales Schema. Da aber auch dieß Schema ohn' alles Empiriſche ſeyn ſoll, mithin jene zum Empiriſchen nicht hinabbringen kann, ſo lehnt die Zwiſchenleiter, auf der ſie hinunter müſſen, oben und unten an nichts.

*) S. 177.

„Das Schema iſt an ſich ſelbſt jederzeit nur ein Produkt der Einbildungskraft.“ *) So iſt es nicht rein: denn unſere Einbildungskraft iſt nur eine Schülerinn der Erfahrung. „Aber indem die Syntheſis der Einbildungskraft keine einzelne Anſchauung, ſondern die Einheit in der Beſtimmung der Sinnlichkeit allein zur Abſicht hat, ſo iſt das Schema doch vom Bilde zu unterſcheiden. Dieſe Vorſtellung von einem allgemeinen Verfahren der Einbildungskraft, einem Begriff ſein Bild zu verſchaffen, nenne ich das Schema zu dieſem Begriffe.“ Alſo iſt das Schema ein Bild und kein Bild? Und eine Einbildungskraft, die ohn' alle einzelnen Anſchauungen der ganzen Sinnlichkeit ein Schema zu geben weiß, welch ein Panurgus!

„In der That liegen unſern reinen ſinnlichen Begriffen nicht Bilder der Gegenſtände, ſondern Schemate **) zu Grunde. Dem Begriff von einem Triangel überhaupt würde gar kein Bild deſſelben jemals adäquat ſeyn. Das Schema des

*) S. 179.

**) Man ſagt nicht Axiomate, Theoremate, Dogmate, Philoſophemate, ſondern Axiome, Theoreme, Dogmen, Philoſopheme; alſo mußte man auch Schemen ſagen. Was Schemen im Deutſchen heiße, darüber ſ. Friſch Wörterbuch. Er nennet es eine leere Geſtalt, ein Butzenantlitz; und das wären wirklich die Schemate a priori. Der Name Schematismus iſt wahrſcheinlich aus Baco genommen, der aber ganz etwas Anderes und Reelleres damit wollte. S. L. III. Cap. 4. de augmentis Scientiarum.

des Triangels kann niemals anderswo als in Gedanken exiſtiren, und bedeutet eine Regel der Syntheſis der Einbildungskraft in Anſehung reiner Geſtalten im Raume." — An der Regel reiner Geſtalten im Raum denke ich kein Schema, weder des Triangels noch Zirkels. Denkt man unter der Regel ein Beiſpiel, z. E. einen Triangel, ſo denkt man ſich ſolchen wie er uns in den Sinn kommt; merke ich, daß von einem rechtwinklichten die Rede ſey, ſo muß ich, wenn ich mir vorher durch's Ungefähr einen gleichſeitigen gedacht hatte, das Bild ändern.

„Der Begriff vom Hunde bedeutet eine Regel, nach welcher meine Einbildungskraft die Geſtalt eines vierfüßigen Thiers allgemein verzeichnen kann, ohne auf irgend eine einzige beſondere Geſtalt, die mir die Erfahrung darbietet, oder auch ein jedes mögliche Bild, das ich in concreto darſtellen kann, eingeſchränkt zu ſeyn. *) — Unter der Geſtalt eines vierfüßigen Thiers allgemein darf ich mir nicht eben einen Hund, ſondern warum nicht auch Pferd und Eſel denken. Soll ich es mir aber, „ohne irgend eine Geſtalt, die mir die Erfahrung darbietet, ohne jedes mögliche Bild, das ich in concreto darſtellen kann," denken, ſo denke ich an der Regel (denn kein vierfüßiges Thier läßt ſich ohne Thiergeſtalt und ohne vier Füße denken) gar nichts. **)

*) S. 180.

**) Let any man try to conceive a triangle in general,

„Dieſer Schematismus unſeres Verſtandes in Anſehung der Erſcheinungen und ihrer bloßen Form iſt eine verborgene Kunſt in den Tiefen der menſchlichen Seele, deren wahre Handgriffe wir der Natur ſchwerlich jemals abrathen und ſie unverdeckt vor Augen legen werden." *) — Unſere Seele hat viele Tiefen, die Einbildungskraft in ihren Geſtaltungen übt viel verborgene Künſte und Handgriffe: ihr aber einen, den ſie nicht übt, auch nicht üben kann, ſich Bilder in abstracto ohne jedes mögliche Bild in concreto, einen Hund als allgemeine Regel ohne Hundsgeſtalt vorzuſtellen, gelingt nur der tranſcendentalen Einbildungskraft a priori, die ohne alle einzelne Anſchauung die ganze Sinnlichkeit ſchematiſiret.

Der Verfaſſer gibt Beiſpiele ſeiner „tranſcendentalen Schemate tranſcendentaler reiner Verſtandesbegriffe überhaupt." Das reine Bild aller Größen (quantorum) vor dem äußern Sinn iſt der Raum." **) Warum er? Bei dem Begriff einer Größe (quanti) denkt man allenfalls einen Gegenſtand im Raume, nicht den Raum ſelbſt. Er iſt nicht Größe, geſchweige das Schema aller Größen. „Das Schema aller Gegenſtände der Sinne iſt die Zeit." ***) Zeit iſt das Schema keines Gegenſtandes, geſchweige

which is neither isosceles nor scalenum, nor has any particular length, nor proportion of sides; and he will soon perceive the absurdity of all the scholastic notions with regard to abstraction and general ideas. Hume Essays XII.

*) S. 181. **) S. 182. ***) S. 182.

aller und zwar ſinnlichen Gegenſtände, mit denen ſie nichts gemein hat. Zeit iſt ein Maß der Dauer, und verlangt ſelbſt ein Schema. „Das reine Schema der Größe (quantitatis) als eines Begriffs des Verſtandes iſt die Zahl, welche eine Vorſtellung iſt, die die ſucceſſive Addition von Einem zu Einem zuſammen befaßt.“ Als ſucceſſive Addition von Einem zu Einem iſt die Zahl kein Schema eines Begriffs des Verſtandes; Anerkennung der Einheit im Mehreren iſt die Zahl, wie ihre Symbole ſelbſt zeigen. Sieben z. B. werde ich ſchwerlich durch ſieben Punkte hinter einander ſchematiſiren, die ich in einen deutlichen Blick nicht faſſen kann, alſo wieder überzählen müßte. Durch über und neben einander geſetzte, gleichſam zu einer Figur geordnete Punkte werde ich dem Auge ſichtbar machen, in wie Vielem ſich das Eins finde.

Wenn vollends der Verfaſſer ſeine Kategorientafel ſchematiſiret, ſo gibt er langweilig dunkle Formeln ſtatt Schemen. *) „Das Schema der Realität z. B. iſt die kontinuirliche Erzeugung derſelben in der Zeit, die bis zum Verſchwinden hinab oder von der Negation zur Größe der Empfindung hinaufſteigt. **) Wem iſt Realität je unter dieſer Formel erſchienen? die nicht ſie, die Realität, ſondern etwas ganz anders, das Maß unſerer Empfindung von ihr anzeigt. Wer wird ſich das Seyn durch das Nichtſeyn, die Realität des Gegenſtandes durch ſein Verſchwinden imaginiren?

---

*) S. 182. **) S. 183.

„Das Schema der Subſtanz iſt die Beharrlichkeit des Realen in der Zeit.“ *) Zeit thut nichts zur Subſtanz. Wenn das Zufällige vom Beſtehenden auch nicht getrennt würde, ſo ſoll das Schema ſagen, was Subſtanz an ſich ſey, nicht was ein fremder Begriff von ihr wegführe.

„Das Schema der Urſache und Kauſalität eines Dinges überhaupt iſt das Reale, worauf, wenn es nach Belieben geſetzt wird, jederzeit etwas anderes folgt. Es beſteht alſo in der Succeſſion des Mannigfaltigen, ſofern ſie einer Regel unterworfen iſt.“ **) Aus welchem Belieben wird das Reale geſetzt? und iſt's Kauſalität, wenn etwas anderes, was es auch ſey, darauf, nicht daraus folget? Sind Succeſſion und Urſache eins? Und wenn ſie einer Regel unterworfen iſt, welcher Regel? Das Schema drückt weder den Begriff aus, den es ausdrücken ſoll, noch iſt's ein Schema.

„Endlich das Schema der Gemeinſchaft (Wechſelwirkung), der wechſelſeitigen Kauſalität der Subſtanzen. Sie ſoll das Zugleichſeyn der Beſtimmungen der einen mit denen der andern ſeyn, nach einer allgemeinen Regel. ***) Gewiß eine friedliche Ehe, aus deren Zugleichſeyn weder Gemeinſchaft, noch Wechſelwirkung, noch Kauſalität wird. Nach dieſem Schemaepitaphion liegen die Todten im Grabe. Das Schema der Möglichkeit, des Daſeyns, endlich gar der Nothwenigkeit aufzuführen

*) S. 183. **) S. 183. ***) S. 183.

ſey mir erlaſſen; ſie ſind weder Schemata, noch ausdrückende Formeln. Ueberhaupt müßte dieſe ganze Schematopöe mißrathen, da ſie von einem Unbegriff (der Vorſtellung eines Triangels, der alle Geſtalten der Triangel, eines Hundes, der alle Hundesgeſtalten vorſtellte) ausging. Laſſet uns, vergeſſend dieſe dunkeln Formeln, von Denkbildern des menſchlichen Verſtandes reden.

Von Denkbildern menſchlicher Verſtandes-begriffe.

1. Da ohne ein Verſtändliches kein Verſtand denkbar iſt, ſo ſind innere Denkformen ohne Gegenſtände ſchon ihrem Namen nach leere Schemen (μορμολυκεια), die nicht einmal verſtändliche Wortformeln geben; dagegen Eindruck des Gegenſtandes wird dem Organ, und dadurch dem anerkennenden Sinn ſofort ein geiſtiger Typus. Durch eine Metaſtaſis, die wir nicht begreifen, iſt uns der Gegenſtand ein Gedanke.

2. Und da jedes Organ ſeine Typen empfängt, da Bilder, Töne, Gerüche, Geſchmacks- und Gefühlsarten ſich in Anſehung ihrer Beſchaffenheit nicht, höchſtens in Anſehung des Grades ihres Eindrucks vergleichen laſſen, ſo wird unſer innerer Sinn, das sensorium commune, das aller dieſer verſchiedenen Eindrücke inne ward, nothwendig eine Verſammlung der Abdrücke (Ektypen) ſehr verſchiedener Typen.

3. Wie dieſe ſich im Nerv des Organs fortpflanzen, wie ſie materiell aufbehalten werden u. ſ., wiſſen wir nicht. Das Bild, das meine Seele em-

pfängt, iſt ganz ihrer Art, nicht das Bild auf der Netzhaut des Auges; es iſt von ihr empfangen, in ihre Natur metaſchematiſiret. Indeſſen war's vom Eindruck veranlaſſet, und ſofern ein geiſtiges Bild einem körperlichen ähnlich ſeyn kann, iſt es ihm ähnlich.

4. Die Einbildungskraft behält dieſen geiſtigen Typus, die Erinnerung weckt ihn auf, der Traum ſtellet ihn dar, andere Seelenkräfte erhellen ihn, machen ihn gar zum Triebe. Menſchen, denen ein Sinn fehlt, ermangeln der Typen dieſes Sinnes; ein Blinder der Farben- und Bildtypen, ein Taubgeborner der Typen des Schalles, des Tons, des Wortlauts u. ſ.

5. Längſt iſt die Stufenleiter bemerkt, die bei dieſen Ein- und Abdrücken aus der Entfernung entſteht, in welcher der einwirkende Gegenſtand vom Organ ſeyn darf. In dieſem Fall nämlich mußte ein Mittleres (Medium) zwiſchentreten, das den Gegenſtand dem Sinn zubereite, und deſſen Typus ihm gleichſam zubilde. Dem Auge thut dieß das Licht, dem Ohr die Luft, ſofern ſie den Schall bildet und forträgt; hiedurch, inſonderheit bei Ohr und Auge, erweitert ſich nicht nur die Sphäre des Sinnes, ſondern es wird auch (wunderbare Zwiſchenkunſt!) zu Bildung reinerer Typen durch dieß Intermedium Raum gewähret. Gegenſtände, wenigſtens Theile von ihnen, die ſich dem Sinn aufdrängen, ſchreiben mit lebhaften, aber groben und verworrenen Zügen ſich ihm ein; die Typen des Auges und Ohrs ſind abgeſetzter, reiner, heller und klarer.

6. Und dieſe beiden Sinne ſelbſt — wie verſchieden ſind nicht nur ihre Abdrücke, ſondern auch die Arten ihres Eindrucks von einander; gewiſſermaßen ſind ſie Feinde gegen einander und ſchränken einander ein. Indem das Auge ein Nebeneinander dem innern Sinn metaſchematiſiret, zwingt das Ohr uns, Dinge, die nach einander ſind, in ganz andern, eben ſo künſtlichen Typen aufzunehmen. Zu gleicher Zeit werden wir alſo fortwährend in zwei Richtungen gezogen, und unwiderſtehlich gewöhnt, nicht nur beide zu verbinden, d. i. beiderlei Typen durch einander zu erklären, Erſcheinungen des Auges durch Töne des Ohrs und gegenſeitig, ſondern unſer Verſtand kann auch nicht anders als in beiderlei Kunſtformen ſeine Begriffe unverrückt und zu gleicher Zeit geſtalten. Durch's Nacheinander wird von ihm das Nebeneinander, dieß durch jenes zu einer helleren Ordnung beſtimmt; entfernte Gegenſtände drücken ſich durch Töne ſucceſſiv in uns; dunkle, mit Augenblicken verſchwundene Laute bleiben vor uns durch Geſtalten. So typiſirt der Verſtand, und ſo ward (durch welche Förderung es auch geſchehen ſeyn möge) aus Verbindung zweier dem Schein nach einander entgegengeſetzter, einander aber unentbehrlicher Sinne, unter der Leitung des Verſtandes — Sprache.

7. Und zwar eine Sprache durch Artikulation. Artikulationen der Sprache wurden dem Menſchen, der ſich vermittelſt Auge und Ohrs im Beſitz ſo vieler innern lebendigen Typen fand, gleichſam nothgedrungen ein Abbild

derſelben. Er mußte, er wollte äußern, was er in ſich ſah und fühlte; ſo ward, unterſtützt von Stimme und Gebärden, den innern Abdrücken ſeiner Seele ein lautbares Merkmal, das Wort. Zwiſchen beiden Sinnen, dem Ohr und Auge und den verſchiedenen Eindrücken, die beide gewährten, drängte es ſich hervor; es ward der empfangenen Eindrücke typiſirender Ausdruck. Ein neuer Metaſchematismus tönender Gedankenbilder. Wozu Gebärden nicht hinreichten, die feinſten Typen der Seele drückte ein Ton aus.

8. Ein Ton; und dieß war (wofür man's oft hält) kein Nachtheil für das Bedürfniß der Menſchen. Töne rollen fort; ſie folgen, wie das, was ſie bezeichnen ſollen, Begebenheiten, Empfindungen, Gedanken ſchnell auf einander. Das Plötzliche des Vorfalls weckt einen plötzlichen Verkündiger deſſelben, den Laut. Auch der Wechſel der Empfindungen wird durch die biegſame Menſchenſtimme vielfach, reich, natürlich bezeichnet. Die Stimme tönt auch in der Nacht und auf alle Seiten; da das Auge nur, wenn und wo es ſiehet, Geſtalten wahrnimmt. Die Stimme ruft in's Herz; ſie tönt im Innern nach; ſie haftet gewaltig, da Gedankenbilder, die dem Auge vorſchweben, als eine gemahlte Oberfläche, vorüber ſchweben, und vielleicht dem Innern nichts ſagen. Sobald das Bild aber rufend kommt, zerreißt es den Faden unſerer Gedanken, und ſtört alle Ruhe der Seele. Menſchen, die Gedankenbilder als Gegenſtände des Auges in ſich umhertrugen, gingen ruhig ein=

her; ſobald ihnen dieſe, mit Stimmen begleitet, zumal in der Nacht, im Traum, oder bei plötzlichen Vorfällen lautend zukamen, glaubten ſie ſich durch ſie, wie durch eine höhere Zuſprache, gerufen; ſie mußten folgen. Erinnerungen an Geſtalten der Abweſenden geben ein ruhiges Andenken; das Wiederkommen ihrer Stimme mit Bewegung, mit Handlung begleitet, bringt ſie lebend zu uns; ſie gebieten unſerer Seele. Wenn alſo Gedankenbilder eindringen, wecken, einander ſchnell folgen, wenn ſie regſam bezeichnen, dauernd in uns hallen und widerhallen ſollen, ſo mußten ſie tönen.

9. Daß ſie hiemit weniger mahlten, war dem Begriff der Sache, mithin dem Verſtande ſelbſt zuträglich. Nur etwa Bewegung oder Geräuſch, Schall, Langſamkeit und Schnelle, Sanftheit und Heftigkeit kann die Sprache durch ihre Modulation mahlen; Begriffe, Empfindungen mahlt und mahle ſie nicht. Jene wollen gedacht, dieſe empfunden ſeyn; beide ſoll die Sprache nur wecken, daß die Seele ſie ſich aus eigner Kraft hervorbringe, nicht an den Wortbildern hafte. Deßhalb tönt und klingt die Sprache ätheriſch. Ein grober Sinn iſt's, der, wenn die Seele begreift oder erfaßt, wenn ſie anſchauet, findet, erfindet, jedesmal aus Begreifen und Erfaſſen der Hand, aus Anſchauen und Finden durch ein Glas denken mag, unter dem Vorwande, daß dieſe Ausdrücke urſprünglich Bilder, Metaphern geweſen. In dieſem Verſtande iſt die ganze Sprache Allegorie: denn jederzeit drückt in ihr die Seele ein anderes durch ein anderes aus (ἀλλο ἀγορευει, ἀλλο

voei), Sachen durch Zeichen, Gedanken durch Worte, die im Grunde nichts mit einander gemein haben. Mit demſelben Recht ſie alſo das Begreifen mit der Hand ein Erfaſſen nennen konnte; mit eben dem und einem innigern Rechte konnte ſie das Ergreifen und Erfaſſen mit ihrer eigenſten Kraft, dem Verſtande, alſo nennen: denn hier ward die Sache mehr die ihrige als durch jenes Ertaſten. Trägheit oder Hohlſinn iſt's, in Bezeichnungen ſolcher Art am Bilde zu haften oder Bilder zu fliehen, als ob ſie den Gedanken widerſtänden. Daß ſie den Gedanken andeuten, iſt ihr Zweck; und daß ein Bildausdruck dieß oft viel reiner und vollſtändiger als ſinnlos lange Wortformeln thue, daran iſt kein Zweifel. Selbſt die Mathematik iſt voll Bildausdrücke; den Verrichtungen der Analyſis liegen ſogar Dichtungen zum Grunde, bei denen der Lehrer zeigt, was ſie bedeuten, d. i. was man in ihnen ſuchen und nicht ſuchen ſoll.

10. In der Sache ſelbſt liegt es, daß, je abgezogener ein Begriff iſt, ſich das Bildhafte ſeines Ausdrucks mindere, bis es zuletzt ganz zu verſchwinden ſcheinet. Die höhere Ordnung des Begriffes nämlich gebot, daß nach und nach Merkmale der niedern Ordnungen von ihm geſondert würden, dagegen aus vielen Ein Hauptmerkmal deſto heller an's Licht trat; mithin ward der Ausdruck vom Mannigfaltig=Sinnlichen entkleidet. Da indeß der helleſte Begriff immer noch ein Eins im Mehreren darſtellen muß, mithin eine Anſchauung höherer Art gibt, ſo kann ihm das Bild=

hafte nie ganz entnommen werden. Die Algebra ſelbſt mit ihren Zahlen und Zeichen, durch Ordnung, Stellung, Verwandlung und Minderung derſelben hat dieſes Bildhafte (es betreffe Größe oder Operation) auf's genaueſte beſtimmt, und eben hierauf die Sicherheit ihres Geſchäfts gegründet. In der Philoſophie ging man leider nicht alſo zu Werk. Der Genius der Metaphyſik möge es wiſſen, unter welchem Bildhaften die Scholaſtiker ſich ihre Entitäten und Quidditäten gedacht haben; und eben ſo wiſſe er's, was Anſchauungen und Denkformen vor aller Erfahrung für Schemata haben,

Where Entity and Quiddity
The Ghosts of deſunct Bodies fly. u. ſ.

11. Hier alſo liegt der Knäuel der Verwirrung, der die metaphyſiſche Sprache ſo lange zum babyloniſchen Dialekt gemacht hat, wahrſcheinlich auch, uns Deutſchen zumal, lange noch machen wird. Da man ſich nämlich bei ſpekulativen Begriffen keine groben Bilder der Erfahrung denken konnte, nahm man, wie der Zufall ſie gab, aus dem Zuſammenhang der Sprache, aus Erinnerungen, wo und wenn man das Wort zuerſt gehört hatte, oft aus dem Schalle des Worts ſelbſt Züge zuſammen, und formte daraus eine Nebelgeſtalt, wie die „Kritik" ſie angibt, ein Schema. Man bildete ſich ein, aus Spontaneität des Verſtandes mit demſelben bezeichnen zu können, was man äußerſt dunkel imaginirte, worin man ſeine Nebengefühle miſchte, oder wobei man gar nichts als Schälle oder Lettern dachte. Bei dem Wort Eſſenz z. B. hing dem einen eine Erfah-

rung aus der Chemie, bei dem Wort Subſtanz dem andern ein Geſchmack aus der Schüſſel an, die ihm ſeine dunkle Wortgeſtalt bilden halfen. Der eine dachte ſich den Raum, dieß breite Nichts, als einen ſchwarz- oder blaugefärbten Fleck, begrenzte damit als mit einer Decke die geſammte Sinnlichkeit und erhob dieß Phantasma zu einer ewigen Anſchauung. Der andere zog die Zeit (ein langes Nichts) als eine Linie hin, in der punktweiſe ein Augenblick dem andern folge, und glaubte damit Subſtanzen, ja gar Urſache und Wirkung erklärt zu haben. So ferner. Dergleichen Wahnbilder ſchleichen in metaphyſiſchen Unterſuchungen umher; unbemerkt begleiten ſie und modeln die Gedanken. So lange des Schriftſtellers dunkler Schematismus dem unſern nicht widerſpricht, gehen wir mit ihm; gerathen beide in Zwiſt, dann erſt fragt man: „wie konnte das der Schriftſteller ſagen?“ Gefällig modelt man ſich nach ihm, brauchet das Wort wie er, und manche Jünger oder Streiter fragten jene Kardinalsfrage: dove ha pigliato? nie. Daher man zuletzt Widerſprüche, Amphibolien, Antinomien der Vernunft unumgänglich hielt, andere aber die ganze Metaphyſik als einen Wortkram dunkler Schemate verwarfen. Nicht vom Verſtande und der Vernunft, ſondern wie es ihr Name ſagt, vom Mißbrauch der Sprache, mithin der Vernunft und des Verſtandes, rühren dieſe Amphibolien her, von unbeſtimmter Erfaſſung der Begriffe und ihrer Bezeichnung durch trüglich dunkle Schemate. Ein leidiges quid pro quo ſind ſie, aus Nebenbegriffen

und falſchen Wortformen erwachſen. In dieſen Wortformen unterſcheiden ſich zuweilen, durch ihre Sprache verwöhnt, ganze Völker; ihre Metaphyſiker ſtritten und verſtanden einander nie. Wenn zwiſchen Clarke und Leibnitz der Streit noch ſo lange fortgeſetzt wäre, glaubt man, der Britte hätte dem Deutſchen ſich gefüget?

12. Gewohnte Wortformen nennet man Formeln; hüte man ſich vor ihnen, ſobald ſie unüberſehlich lang ſind oder unverſtändliche Worte enthalten. Auch der Form nach ſind ſie ſodann ſchlechte Formeln. Denn was heißt Formel, als eine verſtändlich kurze, genau beſtimmende Form? Ziehen ſie ſich wie krumme Linien mit Lücken und Abweichungen hin und geben keine Figur; beim letzten Wort haben Ohr und Seele längſt vergeſſen, was das erſte ſagte, ſo ſind ſie Larven, nicht Formen. Gehe man die Schemate der Kritik durch, wer wird in den Worten „die Vorſtellung des Realen als eines Subſtratum der empiriſchen Zeitbeſtimmung überhaupt" den Begriff der Subſtanz; in der „Succeſſion des Mannigfaltigen, inſofern ſie einer Regel unterworfen iſt," den Begriff der Kauſalität; im „Zugleichſeyn der Beſtimmungen einer Subſtanz mit den Beſtimmungen der andern nach einer gewiſſen Regel" die Wechſelwirkung; unter der „Beſtimmung der Vorſtellungen eines Dinges zu irgend einer Zeit" ſeine Möglichkeit denken? Legt dieſe Schemate als Räthſel vor; wer ſie nicht auswendig lernte, wird ſchwerlich das Wort des Räthſels finden.

13. Auf keine andere Weiſe iſt dieſem Uebel zu

entkommen, als wenn man drei Dinge, Sache, Begriff und Wort, rein unterſcheidet. Unſer Begriff macht die Sache nicht, weder möglich noch wirklich; er iſt nur eine Kunde derſelben, wie wir ſie haben können, nach unſerm Verſtande und unſern Organen. Das Wort macht ſie noch weniger; es ſoll nur aufrufen, ſie kennen zu lernen, ihren Begriff feſthalten und reproduciren; Begriff und Wort ſind alſo auch nicht eins und daſſelbe. Dieß ſoll die Andeutung jenes ſeyn; ſein Abdruck kann und ſoll es nie werden. Wer alſo ſich an Formeln gewöhnt, als ob er den Begriff, an Begriffe, als ob er die Sache habe; wer alle unter ſich verwirret und glaubt, Schemate ſtellen Verſtandesbegriffe dar, hat ſich mächtig getäuſchet. Mit einer nichtsſagenden Wortformel ($\sqrt{\ } - 1.$) konnte er ein ganzes Wörterbuch dunkler Formeln einleiten, die alle ſo wenig als jene erſte Wortformel bedeuten. Sie ſind Geſtalten, wie ſie auf dem Brocken erſcheinen ſollen, ſcholaſtiſche Phantasmen, die man ehedem mit dem ausdrückenden Namen Wortkram nannte.

Unſere Zeit dränget und treibt. Wie viel Sachen haben wir kennen zu lernen! wie viel reelle Kenntniſſe zu erlangen und anzuwenden! und wie weit gehen uns andere Nationen in richtiger Beſtimmung der Sprache vor! Sollten wir's geſtatten, daß unſere geſunde Verſtandesſprache ein Körper voll tranſcendentaliſcher Bandwürmer, voll langhinſchleichender Wortſchemate werde? Es wird die Zeit kommen, da man einen großen Theil der über die „kritiſche Philoſophie" geſchriebenen Wör=

terbücher als die Regel anſehen wird, wie philoſophiſche Begriffe nicht müßten ausgeſprochen, oder, wie Kaiſersberg ſagt, nicht müßten gewortet werden. Komme dieſe Zeit bald.

14. Und warum wollten wir ſie nicht herausfordern? Der Schematismus reiner Verſtandesbegriffe, wie ihn die Kritik will, iſt, gleich ihren reinen Anſchauungen und Denkformen a priori eine beſtandloſe Dichtung. Schemen oder Schemate ſind die trüben Hefen, von vergangenen Eindrücken dem Gedächtniß oder der Einbildungskraft auf dem Grunde zurückgeblieben, aus denen man jetzt ſolche und andere Geſtalten wahrſaget; vierfüßige Thiere ohne vier Füße, Triangel ohne drei Winkel u. ſ. Im Niederſatz der gemeinen Rede, wo auf deutliche Beſtimmung nichts ankommt, mögen ſie ihre Stelle behaupten; wo aber ein Verſtandesbegriff rein angegeben werden ſoll, müſſen ſie weg, dieſe dunkeln Schemate.

15. Auch erniedere man den menſchlichen Verſtand nicht ſo tief, daß man ihm die Gabe zu ſchematiſiren, d. i. unbeſtimmte Nebelformen zu ſchaffen, als eine Leiter andichte, auf der allein er zur Erfahrung gelangen konnte. Denn ſind dieſe Schemen nicht Worte? Worte aber bis auf den kleinſten Theil der Rede entſtanden an Gegenſtänden; und gerade ſind dieß die abgegriffenſten Worte, Wortſchatten, die man σκιαματα, nicht σχηματα nennen ſollte. Der menſchliche Verſtand hat eine viel höhere Kraft, als dunkel zu ſchematiſiren; er kann ſeine erfaßten Merkmale durch Worte aus-

drücken, er kann ſprechen, daß man die Dinge ſehe und ihn vernehme.

16. Hiemit theilet ſich nach den vier Regionen ſeiner Begriffe auch der Ausdruck (ἐκτυπωσις) des Verſtandes. Im Felde der allgemeinen Erkenntniß, wo von Seyn, Daſeyn, Dauer, Kraft nach ihren erſten Erfaſſungen die Rede iſt, herrſchen zuerſt ſinnliche Vorſtellungen; ſie konſtituiren den Gemeinſinn, und ſind das Grundgewebe aller Sprachen. Je mehr Dinge und Eigenſchaften der Dinge der menſchliche Verſtand auf dieß dunkle Gewebe trägt, an Aehnlichkeiten und Unähnlichkeiten, an Geſchlechtern, Gattungen und Arten, deſto reicher und heller in Figuren wird nach und nach ſeine Verſtandesſprache. Eine Vernunftſprache wird ſie, je mehr er den Verknüpfungen zwiſchen Urſache und Wirkungen nachforſcht; bis ſie über das Maß der Dinge am liebſten ſich durch Zeichen ausdrückt, und die Worte ſelbſt als mathematiſche Zeichen ſich gleichſam nur zuzählet. Statt eines öden Schematismus tritt alſo unter der wirkſamen Kraft des anerkennenden Verſtandes ein Ausdruck ſeiner Begriffe hervor, der nach Beſchaffenheit ſeiner erkennbaren Dinge von Stufe zu Stufe an Klarheit zunimmt:

Aus-

Ausdruck (ἐκτυπωσις) der Verſtandesbegriffe.

I.

Ueber Seyn,

Seyn,

Daſeyn, Fortdauer,

Kraft der Dinge.

Die ſinnliche, gemeine Verſtandesſprache.

II.

Ueber Eigenſchaften der Dinge.

Daſſelbe, ein Anderes,
Gattungen, Geſchlechter,
Art,
die klärere Verſtandesſprache.

III.

Ueber Urſache und Wirkung.

In ſich beſtehender,
freundlich=, feindlich=
fortwirkender Dinge,
die deutlichere Vernunftſprache.

IV.

Ueber Maß.

Seine Beſtimmung,

Im unermeſſenen Raum. In unermeſſener Zeit.

In unermeſſener Kraft.

Die genaueſte, d. i. mathematiſche Sprache.

Zu erweiſen iſt, daß ſobald ſich der Verſtand aus einer Region in die andere verirret, z. B. daß, wenn Gattungen zu beſtimmen ihm Zweck iſt, er metaphyſirt, oder wenn Urſachen erforſchend, er in

der verworrenen gemeinen Sprache redet, ſein Ausdruck in einen Schematismus ausarte, der ſeinen eignen Zweck aufhebt. Denn was nicht reiner Ausdruck des Begriffs, ſondern nur ſein Schema iſt, war nur die Frucht eines ſchematiſchen, d. i. wortſpielenden Schattenverſtandes. Sinn kann durch nichts dargeſtellt oder vertreten werden, als durch ſich ſelbſt; ein Schema ſeiner iſt Leerſinn.

17. Da in ihrer Zuſammenordnung die Kategorien ſelbſt kein Zauberſchema, ſondern die Handlung (actus purus) des wirkenden Verſtandes ſind, ſo muß nicht nur in Klaſſen und Arten des Vortrages der Begriffe, ſondern in Bildung der Begriffe ſelbſt die geſammte Sprache ein Ausdruck des anerkennenden Verſtandes ſeyn und als ſolcher ihre lebendige Form bewähren. Die allgemeine philoſophiſche Sprachlehre erweiſet dieß aus und in jeder menſchlichen Sprache. Die erſten Begriffe von Seyn, Daſeyn, Fortdauer, Kraft gaben ſelbſtſtändige Worte (nomina und pronomina substantiva) mit Vor- und Zuſätzen des Ortes und der Zeit, als ihren Beſtimmungen (Präpoſitionen) und Modifikationen (casus). Die an ihnen bemerkten Eigenſchaften gaben unſelbſtſtändige Worte (nomina und pronomina adjectiva), die daſſelbe oder ein anderes in Geſchlechtern, Gattungen, endlich der Art nach bezeichneten; welche Aehnlichkeiten und Unterſchiede, als ſelbſtſtändige Begriffe gedacht, neue Beſtandwörter mit beſtimmenden Artikeln und Endungen wurden. Die in den Dingen bemerkte Kraft ſchuf ſich gleichfalls ihren Ausdruck, verba. Die

verba substantiva Seyn, Werden u. ſ. bezeichnen dieſe Kraft ſelbſtſtändig; thätige und leidende Verba weiſen ſie auf ihren Gegenſtand hin; ſo ward die Welt der Vernunft, d. i. der Urſachen und Wirkungen bezeichnet. Das Maß der Dinge endlich drückten Zahlwörter, Grade und mancherlei andere Partikeln aus; der Grundbau der Rede in allen Sprachen iſt Typus Eines zuſammenhangenden Akts des wirkenden Verſtandes.

Grundriß der Sprache als Typus Einer zuſammenhangenden Verſtandeshandlung.

1.

Selbſtſtändige Worte,
mit Beſtimmungen
des Orts, der Dauer,
der Kraſt,
(nomina und pronomina substantiva mit Präpoſitionen)
der Grund aller Sprachen.

2.
Eigenſchaften.
Daſſelbe, ein anderes,
(Nomina u. Pronomina adjectiva),
die durch Artikel u. Endungen neue Subſtantive, Geſchlechter, Gattungen, Art werden.

3.
Kräfte,
In ſich beſtehend,
(Verbum substantivum),
Gegen-, Mitwirkend,
(Adjectiva, passiva)
Erwirkend.
(Media).

4.
Maß,
ſich ausdrückend
in Zahl-, Größe-, Stufenworten.

Welchen Grundriß der Sprache des Verſtandes die verknüpfende Vernunft nachher in Gliedern vermehrt und enger verbindet. Er ſelbſt führet ſich in ſeinen weſentlichen Theilen auf das zurück, was jeder Satz (Propoſition) enthält, auf ein Selbſt-

ſtändiges und minder Selbſtſtändiges, durch eine Bezeichnung der Kraft (verbum) getrennet oder verbunden.*)

18. So erſcheinet dann, wie die Sprache a priori erfunden ſey. Vermöge der eigenthümlichen Kraft des Verſtandes ward ſie an Gegenſtänden, ſie anerkennend erfunden; aus ſich ſelbſt, ohne dieſe bringt der Verſtand ſelbſt keine Schatten (σκιαματα) hervor. An Gegenſtänden aber erfreuet der Verſtand ſich ſeiner prioriſchen, d. i. innern Kräfte, und drückt ſich ſelbſt ab in jedem Satz, in jedem Worte. Nicht anders als nach ſeiner Natur und Regel konnte er wirken; kein Gegenſtand gab oder lieh ihm dieſe. So viel Fehltritte er in Erfaſſung und Bezeichnung der Dinge begangen haben mag, ſo erwies er ſeine prioriſche Kraft, ein ihm gegebenes und mit ihm gegebenes posterius zu erfaſſen und zu bezeichnen. Jedes andere Schema, gegenſtandlos aus ſeiner dunklen Urtiefe gezogen, iſt ein Nichts, ein Wahnbild.

Velut aegri somnia vanae
Finguntur species.

---

*) Ein ziemlich unbekannt gebliebenes Buch: Verſuch einer an der menſchlichen Sprache abgebildeten Vernunftlehre von J. W. Meiner, Leipzig 1781, verdienet hier eine rühmliche Erwähnung. In manchen Theilen kam der Verfaſſer weiter, als Harris und andere kamen; das Schätzbarſte des Werks iſt der Ueberblick des Ganzen.

5.

Metakritik

des

Syſtems aller Grundſätze des reinen Verſtandes. *)

Man erwartet viel von dieſem Namen: denn der Verfaſſer erklärt ſein Geſchäft dahin, „die Urtheile, die unſer Verſtand unter kritiſcher Vorſicht wirklich a priori zu Stande bringt, in ſyſtematiſcher Ordnung darzuſtellen." **) Weniger erwartet man dabei, da er ſich ſogleich „auf diejenigen Grundſätze, die ſich auf die Kategorien (ſeine Kategorien) beziehen," einſchränkt, und die mathematiſchen Grundſätze ſelbſt ausdrücklich ausſchließt, ***) „weil ſie nur aus der Anſchauung, aber nicht aus dem reinen Verſtandesbegriff gezogen ſind." Wie? ſind mathematiſche Grundſätze nur aus der Anſchauung, aber nicht aus dem reinen Verſtandesbegriff gezogen? Stehen Anſchauungen und reine Verſtandesbegriffe einander entgegen? Sind dieſe ohne jene,

*) S. 187. **) S. 187. ***) S. 188.

jene ohne dieſe möglich? Und was hieße es endlich, „Grundſätze aus der Anſchauung ohne Verſtandesbegriffe ziehen?"

„Das Syſtem der Grundſätze des reinen Verſtandes fängt mit einem oberſten Grundſatz aller analytiſchen Urtheile, und einem andern oberſten Grundſatz aller ſynthetiſchen Urtheile an." Und dieſe wären unverbunden? ſie ſtünden beide nicht unter Einem oberſten Grundſatz? Syntheſis und Analyſis ſind Theilhandlungen Eines Verſtandes, Methoden; wie leicht können ſie in einander verwaudelt werden, da im Grunde eine ohne die andere nicht ſeyn kann. Kein Urtheil des Verſtandes kann ohne Auffindung des Merkmals (Analyſe) und ohne Verbindung des Prädikats mit dem Subjekt (Syntheſe) gedacht werden.

„Der oberſte Grundſatz des analytiſchen Urtheils iſt der Satz des Widerſpruchs; der oberſte Grundſatz aller ſynthetiſchen Urtheile ſoll ſeyn: ein jeder Gegenſtand ſteht unter den nothwendigen Bedingungen der ſynthetiſchen Einheit des Mannigfaltigen der Anſchauung in einer möglichen Erfahrung*)." Da der erkennende Verſtand mit möglicher Erfahrung, mit nothwendigen Bedingungen u. ſ. nichts zu thun hat, ſo heißt, vom Nebel getrennt, der Satz nichts, als „was ich erkennen ſoll, muß mir erkennbar gegeben ſeyn; ich erkenne nur, was und wie es mir erkenn-

---

*) S. 193.

bar iſt.“ Nichts weiter. Mithin iſt's mit dem erſten Grundſatz Eine Regel des Verſtandes.

Die Kritik der reinen Vernunft ſchreitet hierauf zu einer „ſyſtematiſchen Vorſtellung aller ſynthetiſchen Grundſätze des reinen Verſtandes,“ und gibt ſie nach dem Modell der Kategorien in einer Tafel. *) „Alle Grundſätze des reinen Verſtandes ſind:

1.
„Axiomen
der
Anſchauung.

2.
Anticipationen
der
Wahrnehmung.

3.
Analogien
der
Erfahrung.

4.
Poſtulate
des
empiriſchen Denkens
überhaupt.“

„Dieſe Benennungen ſind mit Vorſicht gewählt, um die Unterſchiede in Anſehung der Evidenz und der Ausübung dieſer Grundſätze nicht unbemerkt zu laſſen. Die beiden erſten, die einer intuitiven Gewißheit fähig ſind, ſollen die mathematiſchen Grundſätze, die beiden letzten, die einer bloß diskurſiven Gewißheit fähig ſind, die dynamiſchen Grundſätze heißen; durch welche Eintheilung ſich die eben erſehene Stellung der Klaſſen ſelbſt

*) S. 200.

ändert. Nach dieſer zweiten Expoſition wäre der Inhalt der Tafel:*)

1.	2.
„Quantität.	„Qualität.
Axiome der Anſchauung.	Anticipationen der Wahrnehmung.
Grundſatz.	Grundſatz.
Alle Anſchauungen ſind extenſive Größen."	In allen Erſcheinungen hat das Reale, was ein Gegenſtand der Empfindung iſt, intenſive Größe, d. i. einen Grad."

Und ſofort wird das Mangelhafte ihrer Konſtruktion offenbar. Da Quantität nicht bloß extenſive, ſondern auch pro- und intenſive Größen begreift, ſo gehörte das Principium der zweiten Klaſſe der erſten zu; und die zweite ſteht leer**), da intenſive Größe der Empfindung in der Qualität derſelben nichts bezeichnet.

Noch weniger ergibt ſich, wie dieſe Sätze „Principien aller Urtheile über Quantität

*) S. 202—218.

**) Daß Epikur das Wort προληψις nicht im Sinne des Verfaſſers gebraucht habe, wie S. 208 behauptet wird, iſt bekannt. S. Kerns diss Epicuri προλήψεις, s. anticipationes sensibus demum administris haustae, non vero menti innatae. Göttingen 1756.

und Qualität" der erſte gar „Principium aller Axiome" heißen möge, da ihm der Verfaſſer einen Beweis zu geben nöthig gefunden.*) Bedürfen Axiome keines Erweiſes; ſollte ihr oberſter Grundſatz deſſen bedürfen? Endlich ſind beide Sätze, als Principien betrachtet, unerwieſen. Anſchauung, ein Zuſtand der Seele, weiß in ſich von keiner extenſiven Größe; im Angeſchauten ſelbſt vernichtet dieſe die Seele, ſofern ſie anſchaut. Nennet vollends der Verfaſſer extenſive Größe „diejenige, in welcher die Vorſtellung der Theile die Vorſtellung des Ganzen möglich macht, und alſo nothwendig vor dieſer vorhergeht, ſo daß jede Erſcheinung nur durch ſucceſſive Syntheſis von Theil zu Theil erkannt werden könne, und daß ſich darauf die Mathematik der Ausdehnung (Geometrie) mit ihren Axiomen gründe**);" ſo ſteht dieß alles der Erfahrung entgegen. In jeder Anſchauung geht nothwendig die Vorſtellung des Ganzen in ſeinen Theilen der Vorſtellung dieſer voraus; ſo lange ich noch aggregire, und theilweiſe ſchreite ohne den Begriff des Ganzen, iſt keine Anſchauung denkbar. Indem ich den Triangel und Zirkel mit der Hand ziehe, bringe ich zwar einen Theil nach dem andern hervor; um aber zu ihrer Hervorbringung die Hand anzulegen, mußte ich den anſchauenden Begriff des Ganzen, des Triangels, des Zirkels in meiner Seele ſchon haben. Aus einzelnen Theilen werden dieſe nicht zuſammengeſetzt, nicht aggregiret. So bei jeder Linie und Figur. Der Begriff der Mathematik, ſtatt ſich

*) S. 202. **) S. 203—206.

auf ſolch Principium zu gründen*), würde dadurch zerſtört: denn ſelbſt, wenn Mathematik analyſirt, hatte ſie, was ſie zur Anſchauung bringen will, den Begriff des Ganzen. Nicht „Mathematik der Ausdehnung" iſt Geometrie, ſondern wiſſenſchaftliche Maßbeſtimmung der Größen, die im Ausgedehnten erſcheinen. Unbekümmert um dieſe Ausdehnung, behandelt Mathematik ihre Verhältniſſe als Verſtandesweſen, die ſie der Ausdehnung gleichſam enthebet. Groß oder klein gezogen, iſt ihr ein Winkel, ein Triangel gleich; klein oder groß hat ihr Zirkel 360 Grade. Und dann, wo iſt beim Punkt, der allen mathematiſchen Erſcheinungen zum Grunde liegt; wo iſt in den Anſchauungen der Algebra extenſive Größe?

Mit der Pro- und Intenſion iſt's nicht anders. In der kleinſten Zeit denke ich mir nicht „den ſucceſſiven Fortgang von einem Augenblick zum andern, wo durch alle Zeittheile und deren Hinzuthun endlich eine beſtimmte Zeitgröße erzeugt wird.**) So wenig eine Linie aus Punkten zuſammengeſetzt iſt, ſo wenig beſteht die Dauer aus Augenblicken, aus denen ſie etwa, wie ein Haufe aus Sandkörnern, accumulirt würde; wie jener der Punkt, ſo iſt dieſer der Augenblick bloß Grenze. Ebenfalls iſt das Verhältniß der Zahlen (7 + 5 = 12) nicht aus Theilen ohne ein Ganzes dem Verſtande zu einem Ganzen erwachſen; der Begriff des Ganzen, Einheit im Mehreren, Zahl, war ihm in jedem Gliede (7. 5. 12.) wie im Eins ſelbſt

*) S. 204. **) S. 203.

da und gegeben. Der Grad intenſiver Größe endlich macht weder im Anſchauen noch im Empfinden das Reale der Erſcheinung oder Empfindung; er miſſet es nur und ſetzt es voraus, ohne es auszumachen oder zu erweiſen.

Vollends als „Principien der Urtheile," was ſollen dieſe Sätze? Weder aus noch nach ihnen iſt zu urtheilen, d. i. Quantität und Qualität zu bejahen oder zu verneinen; als oberſte Kriterien aller Sätze, die zu dieſen Kategorien gehören möchten, ſind ſie ganz unbrauchbar, da ſie das Weſen der Quantität und Qualität weder enthalten, noch faſt berühren.

Die Grundſätze des reinen Verſtandes, die hier dynamiſche genannt werden, leiden unter einer gleichen Verwirrung. Sie ſollen „eine bloß discurſive, obgleich völlige, nicht aber intuitive Gewißheit haben. Da ſich das Daſeyn der Dinge nicht konſtruiren läßt, ſo werden ſie nur auf das Verhältniß der Dinge gehen und keine andern als bloß regulative Principien abgeben können. Da iſt weder an Axiome, noch an Anticipationen zu denken; nicht als Grundſätze des tranſcendentalen, ſondern bloß des empiriſchen Verſtandes können dieſe Analogien ihre alleinige Bedeutung und Gültigkeit haben, mithin auch nur als ſolche bewieſen werden, daß folglich die Erſcheinungen nicht unter die Kategorien ſchlechthin, ſondern nur unter ihre Schemate ſubſumirt werden müſſen*)." — Iſt dieß, warum ſtehen ſie

*) S. 221. u. f.

unter den Kategorien? Was nützt ihre Deduktion a priori, wenn ſie nur durch Schemata der Einbildungskraft, die aus den Sinnen entſpringt, zu konſtruiren ſind? Hier iſt ihre vorgebildete Zuſammenordnung.*)

3.

„Kauſalität.

Analogien der Erfahrung.

Grundſatz.

Erfahrung iſt nur durch die Vorſtellung einer nothwendigen Verknüpfung der Wahrheiten möglich.“

„Erſte Analogie.

Grundſatz der Beharrlichkeit der Subſtanz. Bei allem Wechſel der Erſcheinungen beharret die Subſtanz; das Quantum derſelben wird in der Natur weder vermehrt noch vermindert.“

„Zweite Analogie.

Grundſatz der Zeitfolge nach dem Geſetz der Kauſalität.

Alle Veränderungen geſchehen nach dem Geſetz der Urſache und Wirkung.“

„Dritte Analogie.

Grundſatz des Zugleichſeyns nach dem Geſetz der Wechſelwirkung oder Gemeinſchaft.

---

*) S. 216—274.

Alle Subſtanzen, ſofern ſie im Raum als zugleich wahrgenommen werden können, ſind in durchgängiger Wechſelwirkung."

4.

„Die Poſtulate
des empiriſchen Denkens überhaupt."

1) „Was mit den formalen Bedingungen der Erfahrung (der Anſchauung und den Begriffen nach) übereinkommt, iſt möglich."

2) „Was mit den materialen Bedingungen der Erfahrung (der Empfindung) zuſammenhangt, iſt wirklich."

3) „Deſſen Zuſammenhang mit dem Wirklichen nach allgemeinen Bedingungen der Erfahrung beſtimmt iſt, iſt (exiſtirt) nothwendig."

Welch ein Heer völlig gewiſſer Analogien und Poſtulate im Felde des geſammten empiriſchen Denkens hätten wir an dieſen Grundſätzen! Die Frage iſt nur: woher ſind ſie? und wie kommt der Verſtand dazu, ſie in ſolcher Allgemeinheit, unter dem großen Siegel der Nothwendigkeit behaupten zu dürfen? z. B. „bei allem Wechſel der Erſcheinungen beharret die Subſtanz; das Quantum derſelben wird in der Natur weder vermehrt noch vermindert. Alle Subſtanzen ſind in durchgängiger Wechſelwirkung u. ſ." Kennet der Verſtand die geſammte Natur in allem Wechſel der Erſcheinungen und ih-

rem Quanto? Kennet er alle Subſtanzen in ihrer durchgängigen Wechſelwirkung? oder weiß er, der Verſtand, auch nur, was Erſcheinungen entgegengeſetzt, Subſtanz ſey? Legt er dabei bloß Worte zum Grunde, z. B. „alle Veränderungen geſchehen nach dem Geſetz der Verknüpfung der Urſache und Wirkung," da denn im Wort Urſache freilich ſchon die Wirkung geſetzt, das Geſetz der Verknüpfung beider aber nichts weniger als gezeigt iſt: ſo wird mit ſolchen Behauptungen nichts behauptet. Und wie verhalten ſich dann dieſe Grundſätze zu einander? wie kommen ſie zu der Würde oberſter Principien? und welches iſt ihr Grundſatz?

Zuerſt alſo der Name Analogien. „In der Philoſophie bedeuten Analogien etwas ſehr Verſchiedenes von demjenigen, was ſie in der Mathematik vorſtellen. In dieſer ſind es Formeln, welche die Gleichheit zweier Größenverhältniſſe ausſagen, und jederzeit konſtitutiv, ſo daß, wenn zwei Glieder der Proportion gegeben ſind, auch das dritte dadurch gegeben wird, d. i. konſtruirt werden kann. In der Philoſophie aber iſt die Analogie nicht die Gleichheit zweier quantitativen, ſondern qualitativen Verhältniſſe, wo ich aus drei gegebenen Gliedern nur das Verhältniß zu einem vierten, nicht aber dieß vierte Glied ſelbſt erkennen und a priori geben kann, wohl aber eine Regel habe, es in der Erfahrung zu ſuchen, und ein Merkmal, es in derſelben aufzufinden." *)

---

*) S. 222.

Uebel wäre es, wenn die Wiſſenſchaften in ihren Benennungen Einer Operation des menſchlichen Verſtandes ſo disharmonirten: dem iſt aber nicht alſo. In der Mathematik iſt Analogie, was ſie in der Philoſophie iſt, Aehnlichkeit der Verhältniſſe. Daß in jener die Aehnlichkeit bis zum Einerlei genau ſeyn kann, entſpringt aus der Art der Dinge, die in's Verhältniß geſetzt werden; es ſind rein ausgedruckte Größen, in deren erſtem Gliede der Exponent ſo beſtimmt als im letzten, in den datis wie im quaesito erſcheinet. Da in der Philoſophie die Glieder der Verhältniſſe nicht Qualitäten allein, ſondern Gegenſtände mit allen ihren Qualitäten, Fakta mit vielerlei Umſtänden, endlich Worte von mancherlei oft verſteckter Bedeutung ſind, ſo ſind freilich die Data ſowohl als das Quäſitum in der Philoſophie ſelten, wie jene Größen der Mathematik, rein beſtimmt; der Begriff der Analogie aber, d. i. die Handlung des Verſtandes, die Verhältniſſe ſetzt, iſt dort und hier dieſelbe. Dort, wie hier, muß das zu findende Glied die Natur und Art der gegebenen Glieder haben; dort, wie hier, ſoll der Verſtand das Einerlei in mehreren gegebenen Fällen erkennen, und um dieß thun zu können, iſt: „die Glieder des Verhältniſſes möglich rein zu ſetzen,“ ſeine erſte Regel. Daß übrigens auch in der Mathematik der obere Begriff, unter welchem die Analogie ſteht, oft verſteckt ſey, und durch die Analogie nur annähernd gefunden werde, iſt bekannt. Eigentlich alſo gibt's nicht Analogien, ſondern Analogie, d. i. Aehnlichkeit der Verhältniſſe, die der Form

nach

nach auch bei veränderter Materie und Sache in allen Wiſſenſchaften dieſelbe bleibet.

Welches iſt nun die Regel der Analogie für die Erfahrung? „Analogie der Erfahrung iſt die nothwendige Verknüpfung der Wahrnehmungen;" wohl! was aber knüpft dieſe Wahrnehmungen nothwendig? „Die Zeit! Die Beſtimmung der Exiſtenz der Objekte kann nur durch ihre Verbindung in der Zeit überhaupt, mithin durch a priori verknüpfende Begriffe geſchehen, die jederzeit zugleich Nothwendigkeit bei ſich führen."*) Dadurch wird nichts, geſchweige alles nothwendig verknüpfet. Die Zeit knüpfet nichts; Urſachen und Folgen knüpfen ſich in der Zeit. Ohne Data wirklicher Gegenſtände wird durch ein bloßes Maß der Dauer weder wirkliche noch mögliche Erfahrung. Da überdem jedes dauernde Weſen ſeine eigene Zeit hat, ſo kann ein angenommenes allgemeines Idealmaß der Geſammtdauer aller Weſen ſo wenig der verknüpfende Exponent aller Wahrnehmungen ſeyn, daß er vielmehr als ein fremder falſcher Exponent vom Gefragten ſeitab führet. Die drei aus angeblichen drei modis der Zeit vorgeführten Analogien aller Erfahrung werden dieß klar zeigen.

1. Aus dem modo der Zeit, daß ſie beharrlich ſey, ſoll der Grundſatz entſpringen**), daß „bei allem Wechſel der Erſcheinungen die Subſtanz beharre, und das Quantum derſelben in der Natur weder vermehrt noch vermindert werde;" wie folgt dieß? Was hat Zeit mit dem Weſen der Subſtanz

*) S. 219. **) S. 224.

oder dem Unweſen der Erſcheinung zu thun? geſchweige mit dem allgemeinen Quanto der Subſtanz in der Natur? und was heißt dieß allgemeine Subſtanz-Quantum? Daß allen Veränderungen etwas Beharrliches zum Grunde liege, erkennet der Verſtand; wie jenes Beharrliche aber aus dem Begriff der Zeit folge, in der nichts Beharrliches iſt, erkläret dieß unbewieſene Dogma nicht. Ihr, der Räuberinn ſowohl als der Herführerinn aller Zufälligkeiten, und zwar ihrer Beharrlichkeit ſoll die Beharrung der Subſtanz mit einem nie vermehrten, nie verminderten Quanto anvertrauet ſeyn? So wäre die beharrende Welt nicht dem Rücken einer Schildkröte, nicht dem Stäubchen auf einem Schmetterlingsflügel einmal (denn die Zeit iſt noch ein Minderes als dieß Stäubchen), ſondern einem Wahnbilde anvertrauet, das nur in Gedanken da iſt. Ueberhaupt will ich, wenn von Kauſalität die Rede iſt, nicht wiſſen, was beharrlich und zufällig (Subſtanz und Accidens), ſondern was Urſache und Wirkung ſey. Auch hat der Verſtand keinen Begriff von einem allgemeinen, nie vermehrten, nie verminderten Quanto aller Subſtanzen. Als Regel der Analogie geht alſo dieſer angebliche Grundſatz verloren; er iſt unerwieſen, hieher ungehörig, und führet zu nichts.

2. Aus dem modo der Zeitfolge ſoll der Grundſatz entſpringen*): „alle Veränderungen geſchehen nach dem Geſetz der Verknüpfung der Urſache und Wirkung!" Entſpringet er daher? Zeit-

*) S. 232.

folge gewährt den Begriff von Succeſſion; nicht aber von Urſache und Wirkung, geſchweige von deren nothwendiger Verknüpfung. Wie vieles folgt zu Einer Zeit auf einander, was als Urſache und Wirkung nicht mit einander verknüpft iſt! und dieß geheime, feſte Band, wie kann es die Zeitfolge, ein ſachleerer Begriff, knüpfen? Daß man ſich die Urſache gewöhnlich vor der Wirkung denket, daß, wenn zu Hervorbringung dieſer eine Zeit gehöret, oder wenn die Wirkung nicht ſogleich ſichtbar wird, wir zwiſchen beiden eine Zeit meſſen, dieß erklärt in der Hervorbringung nichts. Sobald unſer Verſtand Urſache und Wirkung anerkennt, vernichtet er das Bild dieſer Zwiſchenzeit, indem er die Urſache wirkend, die Wirkung in der Urſache ſiehet, mithin einen Begriff im andern denket.

„Wenn wir alſo erfahren, daß etwas geſchieht, ſo ſetzen wir dabei, jederzeit, voraus, daß irgend etwas vorausgehe, worauf es nach einer Regel folge.“*) Nicht dieß ſetzen wir voraus, ſondern daß etwas da ſey, woraus das andere folge. Vorüber, verſchwunden, = 0 kann jenes nicht ſeyn, ſonſt könnte es nicht Urſache von = 1 werden; und eben die Regel ſuchen wir, nach der die Wirkung aus ihm, nicht auf daſſelbe folget. „Dieſe Regel iſt, daß in dem, was vorhergeht, die Bedingung anzutreffen ſey, unter welcher die Begebenheit, jederzeit, d. i. nothwendiger Weiſe folgt.“**) Die Bedin=

*) S. 240. **) S. 246.

gung aber iſt nie die Zeitfolge, ſondern das Wirkende in ihr, wornach eben gefragt wird. Die gegebene Regel alſo iſt kein Aufſchluß, ſondern eine Tautologie der Frage. „Alſo iſt der Satz vom zureichenden Grunde der Grund möglicher Erfahrung, nämlich der objektiven Erkenntniß der Erſcheinung in Anſehung des Verhältniſſes derſelben in Reihenfolge der Zeit.“ — Der Satz des zureichenden Grundes hat mit der Reihenfolge der Zeit nichts zu ſchaffen; er kann in dieſem ihm fremden Begriff keinen Erweis finden. Auch Dinge, die als Urſache und Wirkung zuſammen exiſtiren, müſſen in einander gegründet ſeyn, nicht durch die Zeit, ſondern durch die Beſchaffenheit ihres Daſeyns. „Demnach iſt die Zeitfolge allerdings das einzige empiriſche Kriterium der Wirkung in Beziehung auf die Kauſalität der Urſache, die vorhergeht.“*). Die bloße Zeitfolge iſt kein Kriterium des Kauſalzuſammenhanges beider, oder den gemeinſten Trugſchlüſſen wäre die Pforte weit geöffnet. Dadurch, daß eins auf das andere folgt, werde ich aufmerkſam zu forſchen, ob eins mit dem andern in Kauſalverbindung ſtehe? oft iſt's; oft iſt es, der Zeitenfolge ungeachtet, nicht; iſt's aber, und habe ich die Verbindung wahrgenommen, ſo vergeſſe ich der Zeitfolge als eines fremden Umſtandes und ſpüre dem Grunde jener Verbindung ſelbſt nach. Der ganze Grundſatz hat uns alſo über die Regel des Zuſammenhanges zwiſchen Urſache und Wirkung nicht nur nichts geſagt, ſondern auch, in-

---

*) S. 249

dem er einen fremden unfruchtbaren Nebenbegriff, die Zeitfolge, der Kauſalfolge unterſchob, auf einen Irrweg der trüglichſten Suppoſitionen geführet.

3. Aus dem modo des Zugleichſeyns der Zeit ſoll der Grundſatz entſprießen*): „Alle Subſtanzen, ſofern ſie im Raum als zugleich wahrgenommen werden können, ſind in durchgängiger Wechſelwirkung.“ Freudig erſchrickt man vor dem ungeheuern Aufſchluß, alle Subſtanzen in durchgängiger Wechſelwirkung zu ſehen; bald aber verſchwindet die Freude: denn worauf beruht der Aufſchluß? Daß Dinge „als zugleich wahrgenommen werden können.“ Gern geſteht jedermann ein, daß wenn ſie nicht zugleich wären, keine Wechſelwirkung zwiſchen ihnen ſtatt fände; wie aber aus dieſem Zugleichſeyn und meiner Wahrnehmung die Wechſelwirkung entſtehe, vollends daß „als Subſtanzen, ſofern ſie, im Raum, als zugleich wahrgenommen werden können, in durchgängiger Wechſelwirkung ſeyn,“ gleich, als ob ſie's ohne dieſe Wahrnehmung, und zwar im Raum, nicht wären, dieß iſt entweder Offenbarung oder das leerſte Dogma. Welcher menſchliche Verſtand hat Subſtanzen als Subſtanzen wahrgenommen? und alle Subſtanzen, im Raume? und wie folgt daher ihre durchgängige Wechſelwirkung? Als ob der Raum ein Thalamus, und das Zugleichſeyn in ihm ein die Wechſelwirkung treibendes Philtrum wäre. Baculus und pluvia ſind durch Raum und Zeit ver-

---

*) S. 256.

bunden; ſie werden wahrgenommen, mithin ſind ſie „in Wechſelwirkung, in realem Einfluß (in commercio reali, non tantum in communione).“

Wie weit übrigens dieſe Grundſätze vom erſten Begriff einer Analogie ſich entfernen, lehrt der Anblick. Bei jeder Analogie ſuche ich einen Exponenten gleicher oder ähnlicher Verhältniſſe; iſt dieſer in einem dieſer Sätze zu finden? Daß an den Dingen der Welt einiges wechsle, ein anderes bleibe, ſehen wir; nach welcher Regel es wechsle und bleibe, wollten wir wiſſen; wo iſt die Regel? Daß Urſachen und Wirkungen einander oft folgen, da ſie auch mit einander beſtehen können, ja ein Moment des Zuſammenſeyns zwiſchen beiden ſeyn muß, ſehen wir; die Regel ihrer Verbindung war unſere Frage. In keiner der drei Analogien wird uns dieſe, dagegen in der erſten und dritten beweisloſe Sätze gegeben, zu denen der Verſtand ſich nimmer verſteigen ſollte. Wenn der Verfaſſer endlich glaubt*), daß dieſe ſeine „Geſetze a priori eine Natur allererſt möglich machen, daß ſeine Analogien die Natureinheit im Zuſammenhange aller Erſcheinungen unter gewiſſen Exponenten erſt darſtellen,“ ſo iſt dieß ein Glaube außer aller Analogie der Vernunft: denn dieſe Grundſätze ſtellen nichts dar; ſie machen nichts möglich. Wenn er ſeine Beweisart dieſer Sätze als die „einzig mögliche,“ verkleinernd jede andere Beweisart rühmt**), ſo möchte man wünſchen, er hätte ſie, da ſie doch

*) S. 263. **) S. 262—265.

nicht Axiome ſind, als Lehrſätze ſchlicht dogmatiſch erwieſen.

*

* *

„Die Poſtulate des empiriſchen Denkens überhaupt“ dürfen uns nicht aufhalten: denn ſie ſind, wie die Kritik ſelbſt geſteht, leere Sätze, die nicht hieher gehören.*) Möge die tranſcendentale Vernunft „die artigen Fragen: ob das Feld der Möglichkeit größer ſey als das Feld, was alles Wirkliche enthält, dieſes aber wiederum größer als die Menge desjenigen, was nothwendig iſt?“ beantworten; der urtheilende Verſtand ſcheuet dieſe Höhe, geſchweige daß er, aus ſeiner Funktion ſchreitend, über das Geſammtmögliche, Daſeyende, Nothwendige in Poſtulaten abſprechen wollte. „Poſtulate des empiriſchen Denkens überhaupt“ — was ſind ſie? und zwar dieſe Poſtulate?

*

* *

Müde vom Durchwandern öder Wüſten voll leerer Hirngeburten im anmaßendſten Wortnebel, wird der Leſer ſich gern erholen. Wir wollen unſere kunſtloſe Tafel der Begriffe eines anerkennenden Verſtandes vor uns nehmen, und ſehen, wie eben ſo kunſtlos, theoretiſch und praktiſch, jedes Feld dieſer Begriffe in ſeinem Grundſatze ſich ſelbſt ausſpricht. Der Grundſatz aller kann kein anderer ſeyn, als: „der menſchliche Verſtand erkennet, was ihm erkennbar, in der Wel-

*) S. 266.

ſe, wie es ihm ſeiner Natur und ſeinen Organen nach erkennbar iſt.“

1.

Die erſte einfachſte Klaſſe,

Die Kategorie des Seyns,

Seyn,

Daſeyn, Fortdauer,

Kraft,

ſpricht ſich ſelbſt aus. — Wie aber? Etwa: „alles Seyn iſt an Raum und Zeit gebunden? in Raum und Zeit enthalten?“ Das hieße die weſentlichſten Begriffe an zwei von ihnen abgeleitete Phantasmen heften. Vielmehr ſagt der Grundſatz:

1. Theoretiſch. Daſeyn offenbaret ſich ſelbſt. Es ſetzt ſeinen Ort. Es hat ſeine Dauer durch Kraft. Wie, wenn und woher es dieſe Kraft erlangt? ſeit wann es ſie beſeſſen habe? ob es mit ihr auf andere wirke? ob andere darauf wirken? von dem allem iſt die Frage nicht. Es iſt da und hat ſeinen Ort, auf dem es dauert. Neben ihm entſtehe für andere Raum, ſeine Dauer werde durch innere oder äußere Veränderungen gemeſſen, ſo entſtehe Zeit; Raum und Zeit ſind nicht ſein inneres Weſen.

2. Der praktiſche Grundſatz dieſer Kategorie ſpricht ſich ſelbſt aus: „Verwirre die Begriffe nicht; mache nicht Raum und Zeit zu Anſchauungen, zu Formen. Daſeyn erkenne an, das ſich, kraft ſeiner und deiner, organiſch dir darſtellt.

2.

Die zweite Kategorie war

Kategorie der Eigenſchaften der Dinge.

Daſſelbe, (ein anderes.)

Gattungen, Geſchlechter,

Art.

Ihr Grundſatz ſpricht ſich ſelbſt aus:

1. Theoretiſch. „Was du anerkenneſt (wahrnimmſt, empfindeſt), iſt daſſelbe oder ein anderes. Jenes und dieſes zeiget ſich dir in Merkmalen, die einer Zuſammenordnung fähig ſind.“

2. Praktiſch. „Erkenne und ordne. Bemerkend Unterſchiede und Aehnlichkeiten dieſer und höherer Art, erkenne im Vielen das Eine; im Einen das Viele; nur ſo nimmſt du wahr.“ Ein reicher Grundſatz zu gemeinſchaftlicher und wechſelnder Uebung unſerer munterſten Erkenntnißkräfte, des Scharfſinns im Unterſcheiden, des Witzes im Vergleichen, des Verſtandes im Anerkennen und Ordnen. Nicht die Naturgeſchichte allein, alle Wiſſenſchaften freuen ſich der Anwendung dieſer Kräfte; ſie führen Gedankenreihen herbei und ordnen die Bemerkungen des Lebens. Mittelſt ihrer treibt der menſchliche Geiſt im großen Vorrathshauſe von Aehnlichkeiten und Verſchiedenheiten der Naturweſen ſein fortwirkend Geſchäft.

3.

Die dritte Klaſſe der Verſtandesbegriffe,

Kategorie der Kräfte.

In ſich wirkend,
Entgegen=, Mitwirkend,
Erwirkend,

ſpricht ſich ſelbſt aus:

1. Theoretiſch. „In Wirkung zeiget ſich Kraft. Ihre Arten ſowohl als ihre Tendenzen und Erfolge im Zuſammenhange der Natur müſſen durch Beobachtung erkannt, durch Verſuche erforſcht und angewandt werden.“

2. Praktiſch. „Beobachte, erkenne, wende ſie an.“ Der Menſch iſt ein Herr der Schöpfung nur durch den Gebrauch ihrer Kräfte.

Nicht der Naturwiſſenſchaft allein, auch der Geſchichte und Erfahrung gibt dieſer Grundſatz Leben. Auch in dieſen ſpielen Naturkräfte, deren Triebfedern und Arten, deren Tendenz und Erfolge fortwährend zu bemerken und anzuwenden ſind. Die Natur iſt dem Menſchen ein endloſes Reich der Kräfte.

4.

Auf dem vierten Felde der Begriffe endlich ſpricht die

Kategorie des Maßes.

Punkt, (Moment)
Ungemeſſener Raum, Unermeſſene Zeit,
Unermeſſene Kraft

ſich am klärſten aus. Sie ſagt

1. Theoretiſch. „Alle dein Maß im Endloſen iſt etwas, was du beſtimmen mußt.“ Je zweckhafter und feiner, deſto beſſer; nur nimm es nie für ein beendetes All. Ueber jenes Feine läßt ſich ein Feineres denken.

2. Praktiſch. „Wende dieß Maß auf alles an, worauf du kannſt,“ auch auf Kräfte, Empfindungen, Handlungen, Gedanken. Das Schwächſte und Stärkſte, das Dunkelſte und Helleſte ſind mit einander verbunden; unſerm Verſtande ſind beide Tendenzen endlos.

Bekannt iſt's, daß die Mathematik durch die Wiſſenſchaft des Unendlichen die größeſten Fortſchritte gewonnen; der Philoſophie, in welche dieſe Wiſſenſchaft des Unendlichen Leibnitz gebracht, in welcher Lambert ſie fortgeführt hat, ſtehen ihre wahren Fortſchritte noch bevor. Nur durch Maß ſchaffet die Vernunft ſich Gewißheit und Regel.

Ueber alle dieſe Sätze des Verſtandes liegen theoretiſch und praktiſch die ſchätzbarſten Bemerkungen ſowohl als Anwendungen vor'm Auge der Welt; und noch darf die „kritiſche Philoſophie“ ſagen: „vor ihr, der „kritiſchen Philoſophie“ ſey keine Philoſophie in der Welt geweſen? Außer ihr gebe es keine?“

Nicht einmal der Zweifel Hume's, „daß die Verbindung zwiſchen Urſache und Wirkung auf einer Analogie gleichartiger Wahrnehmungen beruhe,“ der nach dem Bericht ihres Urhebers die kritiſche Philoſophie veranlaßt hat*), iſt durch ſie gehoben:

---

*) S. Prolegom. zu jeder künftigen Methaphyſik u. ſ.

denn die von ihr gegebene Regel des Zuſammenhanges zwiſchen Urſache und Wirkung, die Zeitfolge, oder bei der Wechſelwirkung das Zugleichſeyn iſt, wie wir ſehen, für dieſen Zuſammenhang kein Exponent, keine Regel. Den nothwendigen Zuſammenhang der Weltbegebenheiten hat die Vernunft, ſo lange ſie denkt, noch nie aus dem Begriff des Raums und der Zeit, aus ihnen nie eine Kraft oder Wirkung der Natur a priori errathen, ſo wenig das bloße Zuſammenſeyn im Raum und in der Zeit Eine Klaſſe lebendiger Weſen hat fortpflanzen oder befruchten mögen.

Auf etwas Feſteres gingen Baco, Cartes, Leibnitz, Lambert aus, wenn ſie von allgemeinen Grundſätzen des Verſtandes ſprachen. Der erſte, ein wegebereitender Herold der Wiſſenſchaften, wünſchte in einer Ur- oder Grundphiloſophie aus allen Wiſſenſchaften allgemeine Grundſätze geſammelt, die auch für alle dienten, und gab davon Proben. Cartes und ſeine Schule nannte die reinen Principien unſeres Verſtandes eingeborne Ideen, und machte ſie zum Richtmaß aller Erkenntniß; die Idee von Gott ſelbſt hieß ihm deßwegen eingeboren, weil ohne den Begriff eines durch ſich Nothwendigen, Daſeyenden, Feſten, wie in der Mathematik ohne den rechten Winkel, ohne Kreis und Mittelpunkt alles unſtät und fluktuirend bliebe. Leibnitz fügte dem Grundſatz der Identität, auf den er alle reine Verſtandeswahrheit bezog, das Principium der Kauſalität: „nichts iſt ohne zureichenden Grund" zu keinem andern Zweck bei, als jenen aus dem Reich des Da-

ſeyns in's Reich des Werdens hinüber zu führen, und auch in dieſem zuſammenhängende Gewißheit zu gründen. Lambert endlich hat in ſeinen großen Gebäuden des Organon und der Architektonik Grundſätze aller Art geſammelt, denen nur die Zuſammenordnung unter einander, und die Zurückführung auf ihre einfachſten Principien fehlet. Keiner der drei letzten ſchloß Grundſätze der Mathematik von ſeinem Geſchäft aus, weil ſie „nur aus der Anſchauung, nicht aber aus Verſtandesbegriffen gezogen ſeyen;“ vielmehr war ihnen bei allen Verſtandesprincipien Gewißheit mathematiſcher Grundſätze die höchſte Regel. Laſſet uns alſo, da man die vorhin gegebenen Axiome, die der menſchliche Verſtand aus ſeiner einzigen Kraft, der Anerkennung, ausſprach, gern objektiv, d. i. den Gegenſtänden nach auszudrücken pflegt, auch in dieſer Geſtalt ſie ausſprechen, und ihre Identität mit dem vorigen dadurch zeigen:

Grundſätze des Verſtandes, objektiv ausgeſprochen.

1.

Kategorie des Seyns.

Grundſatz.

Was iſt, iſt: d. i. das von uns Erkannte, in der Maße, wie wir's erkennen, müſſen wir als erkannt annehmen, d. i. ich muß wiſſen, daß ich weiß.

2.

Kategorie der Eigenſchaften,

Grundſatz.

Was einander in einem dritten ähnlich oder gleich iſt, iſt einander ſelbſt gleich oder ähnlich.

3.

Kategorie der Kräfte,

Grundſatz.

Aus nichts wird nichts, oder: Was wird, hat eine Urſache ſeines Werdens.

4.

Kategorie des Maßes.

Grundſatz.

Zwei Dinge ſind einander entweder gleich, oder kleiner, oder größer; nach einem gemeinſchaftlichen Maß.

Unter welchen Grundſätzen dann eine Reihe anderer ſteht, nachdem dieſe oder jene Region der Gegenſtände ihre Modiſikation fordert. Kein innigeres Vergnügen hat der menſchliche Verſtand, als wenn er auch in den verflochtenſten Objekten dieſelben ewigen und feſten Grundſätze unſeres Verſtandes anerkenntlich wiederkommen ſiehet; er hat ſich ſodann,

ſeinen gewiſſeſten Regeln nach, in ihnen ſelbſt gefunden. Anerkannt von ihm heißen ſie Axiome; praktiſch anwendbar Poſtulate; Analogie heißt die Regel des Verhältniſſes in ihnen bei mehreren Gliedern, zwiſchen welchen Anticipation nur als Hypotheſe ſtatt finden kann, bewährbar durch Erfahrung.

Daß durch jene von der kritiſchen Philoſophie gegebenen Grundſätze, die nichts weniger, als durch ſich klar, mithin nicht a priori ſind, keine Erfahrung möglich werde, zeigt ihr Inhalt. Entweder ſind ſie aus der Erfahrung mangelhaft aufgenommen, und einem unrechten Ort zugeeignet, oder gehen hinaus über alle Erfahrung. Was hieße es auch: „durch einen Grundſatz wird Erfahrung möglich?“ Erfahrung muß durch ſich ſelbſt gegeben ſeyn, ein posterius zum priori, die beide ohne einander nicht ſtatt finden. Der praktiſche Grundſatz ſpricht eine mir mögliche Erfahrung aus, weil ſie da iſt, einem theoretiſchen Grundſatz in mir gleichförmig. Beide enthalten ſie, wie ein Theorem die Demonſtration, ein Problem ſeine Auflöſung enthält, in und mit ihnen gegeben. — Gehen wir jetzt zu einem neuen Phantaſieſpiel, zur „kritiſchen Widerlegung des Idealismus,“ über. *)

*) S. 274.

6.

Vom

Idealismus und Realismus.

Da der kritiſchen Philoſophie der Vorwurf des Idealismus gemacht war, ſchützet ſie ſich dagegen, indem in der zweiten Auflage ſie ihn zweimal widerleget. *)

Die Beweiskraft dieſer Widerlegung ſoll darin liegen, „daß ich mir meines Daſeyns in der Zeit, folglich auch der Beſtimmbarkeit deſſelben in dieſer durch innere Erfahrung bewußt bin. Dieſes Bewußtſeyn meines Daſeyns in der Zeit ſey mit dem Bewußtſeyn eines Verhältniſſes außer mir identiſch verbunden; es ſey alſo Erfahrung und nicht Erdichtung, Sinn und nicht Einbildungskraft, welches das Aeußere mit meinem innern Sinn unzertrennlich verknüpft. Nun ſetze alle Zeitbeſtimmung etwas Beharrliches in der Wahrnehmung voraus; dieß Beharrliche aber könne nicht eine Anſchauung in mir ſeyn. Denn alle Beſtimmungsgründe meines Daſeyns, die in mir angetroffen

*) Einleitung S. XXXIX. und S. 271. f.

ſen werden können, ſeyen Vorſtellungen, und bedürfen als ſolche ſelbſt ein von ihnen unterſchiedenes Beharrliches, worauf in Beziehung der Wechſel derſelben, mithin mein Daſeyn in der Zeit, darin ſie wechſeln, beſtimmt werden könne." — „Das iſt ja eben," wird Berkeley ſagen, „verſtändlicher ausgedrückt, meine Meinung. Ein Beharrliches, der ewige Geiſt iſt's, der (Ideen exiſtiren nur im Geiſt) alle Ideen, die ihr Dinge nennt, mir in der Seele vorſtellig macht, nach den Regeln, die er ſich ſelbſt vorgeſchrieben. Die Folge meiner Ideen heißet die Zeit; glaubſt du, daß dieß Wort, das nur ein Verhältniß, das Maß der Dauer meiner Vorſtellungen bezeichnet, und nur an ihrer Folge entſtehet, meine wahre, d. i. idealiſche Welt vernichten möge? Die Worte „außer und in mir identiſch verbunden" ſind eben mein Gedanke, da meine Vorſtellungen nicht außer, ſondern in mir ſind; die Folge derſelben, Succeſſion, iſt ein nothwendiges Verhältniß, da der große Beharrende ſie in mir nach einem Geſetz der Ordnung erſcheinen läßt, in welchem alles verknüpft iſt." Die kritiſche Philoſophie hat ſich alſo die Mühe genommen, der Hypotheſe des feinſten Idealiſten ihre Sprache zu leihen, nicht aber ſie zu widerlegen. *)

---

*) Berkeley's Syſtem iſt von Wenigen gekannt; noch öfter wird's mißverſtanden. Die Hauptſchrift, in der es dargelegt wird: a Treatise concerning the principles of human knowledge, iſt meines Wiſſens noch nicht überſetzt; in der Ueberſetzung (Georg Berkeley's philoſophiſche Werke Th. 1. Leipzig 1781) ſind nur ſeine

Und was könnte auch die Zeit dem Idealismus anhaben? Jedes tiefere Nachdenken, jede ernſtere Beſchäftigung, ein Gedankenſpiel ſogar entnimmt uns der Zeit, wie dem Raum, und macht uns auf eine Zeit zu Idealiſten. Ein lebhafter Traum ſchaffet ſich ſeine eigne Zeit, in der alles nach einem anderen Maß, als beim Wachenden verknüpft iſt. Kann und darf der Wahnſinnige, oft mit einem fortgehenden, ihm unableglichen Wahn ſich ſogar eine andere Perſon, als der er iſt, und trotz ſeiner offenen Augen, ſich an einem eingebildeten Ort dünken: wie ſollte ihn der feine Wecker, die Zeit, mit dem, was um ihn iſt, in Harmonie bringen? Da eben ja die Zeit, die er in ſich hat, d. i. die Folge ſeiner Gedanken, wie eine gehende Uhr ihm dieſe Harmoniſirung unterſaget. In ſtarken Unternehmungen und Leidenſchaften ſind wir alle Idealiſten; kein Dichter, inſonderheit kein dramatiſcher Dichter verdient ſeinen Namen, der uns nicht auf eine Zeit zu Einwohnern ſeiner Welt, nach ſeiner, nicht nach unſerer Uhr machen könnte. Die kritiſche Philoſophie ſelbſt, als eine Folge von Dichtungen, die an der Imagination haften, hat nicht nur dialektiſche Idealiſten geboren, die, kraft des Worts ihres Meiſters, fortan Raum und Zeit als Formen ihrer Sinnlichkeit a priori anſchauten, und da die Kategorien allein die Möglichkeit aller Erfahrung und alles Denkens enthalten, fortan nicht anders als nach dieſen Kategorien erfuhren; ſon-

Geſpräche zwiſchen Hylas und Philonous, die ſchon überſetzt waren, wiederholet.

dern ſie hat ein noch viel Größeres bewirket. Da nämlich, um eine Sinnenwelt empfinden zu können, ſie ſich die Möglichkeit derſelben ſelbſt erſchaffen zu müſſen glaubte, ehe und ohne daß man ſie empfindet, und um Gegenſtände denken zu können, ſich die Möglichkeit des Denkens durch Kategorien und Schemate ſelbſt zubereitet: ſo hat ſie weit mehr als Berkeley gethan; ſie hat den Idealismus prioriſiret.

Weil über das Wort Idealismus mancherlei Mißverſtändniſſe vorwalten, ſo iſt eine Erörterung deſſelben vor allem nöthig.

Ueber Idealismus und Realismus. *)

Der menſchliche Verſtand, wie wir ihn kennen, ſpricht ſein kurzes Machtwort Iſt (worauf zwiſchen dem Idealismus und Realismus alles ankommt) in ſehr verſchiedener Energie aus, nach dem Felde von Begriffen, wo er's anwendet. Spricht er vom Seyn, Daſeyn, Dauer durch Kraft, ſo iſt's ihm ein weſentlicher Begriff; Iſt bedeutet ihm dann Exiſtenz, Daſeyn, auf ſein Selbſtbewußtſeyn gegründet. Spricht er von Eigenſchaften der Dinge nach Aehnlichkeiten und Unterſchieden, ſo wird ſein Iſt gelinder; unbeküm-

*) Die Schrift: David Hume über den Glauben; oder Idealismus und Realismus, ein Geſpräch von F. H. Jacobi (Breslau 1787), war eine der erſten, die dem Wahnglauben der kritiſchen Philoſophie entgegentrat; ſie bedarf keiner Anpreiſung, da ſie ihren Werth ſelbſt mit ſich führet.

mert ſetzt er das gegebene Daſeyn des Dinges voraus, und redet von dem, was dem Dinge zukommt, was es an ſich träget. Redet er von Urſache und Wirkung, ſo ändert ſich ſein Iſt in ein „es wird, es geſchieht." Hier iſt er, bis er die Wirkung in der Urſache erkennet, bloß ein Bemerker. Wenn endlich von Maß und Größe die Frage iſt, verſchwindet ſein Iſt ganz: es wird das Zeichen + − = x: Alſo ergibt ſich ein Unterſchied der Behauptungen des Verſtandes nach folgender Tafel:

1.
Iſt
des Daſeyns,
das Daſeyn ſelbſt mit Kraft und Dauer.
(est, exsistit, ἐστι.)

2.	3.
Iſt	Iſt
der Eigenſchaften.	der Urſache u. Wirkung.
Zukommend, ähnlich, verſchieden.	Es wird, es geſchieht
(inest, ὑπαρχει).	(fit, γινεται πελει).

4.
Iſt
des Maßes.
+ − = x: (ἰσταζει).

Nach dieſem Unterſchiede laſſet uns die Behauptungen von Wirklichkeit der Dinge unterſcheiden.

I. Anerkennung des Daſeyns.

1. **Anerkennung des Daſeyns meiner ſelbſt.** So ſonderbar es ſcheint, ſo gewiß iſt es, daß deutlich erkennend (explicite, distincte) der Menſch ſeiner ſelbſt nicht zuerſt, ſondern faſt zuletzt inne wird. Er hat und gebraucht ſich als ein Gegebenes, der Beſitzer ein Beſitzthum, ohne über ſich, ob und wie er daſey, zu ſpekuliren. Ein Kind ſpricht von ſich in der dritten Perſon, wie es ſich nennen gehört hat; das Ich, das es nachahmend ausſpricht, ſcheinet ihm fremde. Ja wenn man einen im Wirken und Leiden graugewordenen Mann mit der Frage anginge: „Biſt du auch? weißt du, daß du biſt?“ ſo würde er uns wahrſcheinlich Wirkungen ſeines Daſeyns entweder nennen oder zu fühlen geben; übrigens aber ſcherzhaftwahr ſagen: „mich dünkt es alſo.“ Ueber dieß Dünken, aber gewiſſe Dünken geht alſo unſer Denken, eigne Exiſtenz betreffend, nicht hinaus. Durch Schlüſſe aus meinem Denken, oder daß ich „mein tranſcendentales Bewußtſeyn von dem Gedanken: Ich denke, begleiten laſſe,“ wird uns kein höherer Grad von Gewißheit, als den uns unſer Bewußtſeyn gab: denn das „Ich denke“ iſt ſelbſt nur eine Art meiner Exiſtenz, ein Gedanke, ſo wie jeder Schluß eine Art des Denkens. Anerkennen ſollen wir uns in dem, was wir vermögen; haben ſollen wir uns und gebrauchen. Wie alles um uns her, iſt der Menſch ſich ſelbſt ein Gegebenes; er findet ſich im Univerſum, wohin er ſich nicht ſelbſt ſetzte, und findet ſich am innigſten als Kraft, als Urſache.

Sehr verſchieden ſcheint bei verſchiedenen Menſchen der Grad des Selbſtbewußtſeyns, in welchem ſie ſich ſelbſt finden, d. i. anerkennen und innewerden. Nicht durch „innere Anſchauung vermittelſt der Zeitform a priori“ gelangen ſie dazu: ſondern durch Aufregung ihrer Kraft, durch Weckung von außen. Wie den Neugebornen, ſobald er in die Welt tritt, äußere Reize gleichſam beſtürmen, und ſeine Bedürfniſſe, innere Reize aus ſich drängen, damit er vom Aeußern Beſitz nehme; wie hiedurch allein, d. i. im Gebrauch ſeine Sinne und Kräfte ſich ihm offenbaren, d. i. ihm zu erkennen geben, daß und wozu er ſie habe: ſo bleibt der Menſch lebenslang ein ſolches Kind der Natur, ein Zögling der Schöpfung. Nur durch's Thun werden wir inne, daß wir zu thun vermochten; durch Anwendung unſerer Kräfte erweiſen wir uns ſelbſt, daß wir ſind, daß wir uns beſitzen und haben. Im freudigſten Gebrauch dieſer Vermögen erkennet der Menſch ſo viel von ſeinem Daſeyn, als er es ſich ſelbſt erprobte. Daher jene edle Unruhe des Jünglings, wenn was dunkel in ihm ſchläft, was er unbewußt und doch bewußt in ſich heget, an's Licht will und gebrauchlos ſich ein todtes Eigenthum dünket. Durch fremde Beiſpiele oder durch äußere Umſtände geweckt, richtet ſein Inneres ſich auf, meldet ſich an und verlangt Anwendung. Geſchäft und Gefahr wecken den Mann, daß er ſich anerkenne, der Gefahr beſtehe, und zuletzt das freudige Gefühl habe: „das bin ich, weil ich's erprobte.“ Man darf alſo ſagen, daß das wirkliche Bewußtſeyn vom Daſeyn eines Men=

ſchen in ſeiner erwieſenen, oder zum Erweis ſich rüſtenden Kraft lebe; worin auch alle groß- und wohldenkenden Völker die wahre Exiſtenz, das Weſenhafte eines Menſchen ſetzten. Er iſt, ſo fern er vermag.

Ob wir von unſerem Daſeyn ein ſinnliches Bild, (Phantasma) in uns tragen, thut nichts zur Sache; zu hell vorſchimmernd, würde ein ſolches Blendwerk dem Fortſtrebenden ſogar hinderlich und ſchädlich. Der Menſch iſt gleichſam nie ganz; ſeine Exiſtenz iſt Werden. Glaubt er ſchon geworden zu ſeyn, ſo wird er ſelten mehr; er gehet rückwärts und ſchwindet. Wie Augen, die ihre eigene Figur vor ſich ſehen, krank ſind, und Menſchen, denen ihr ſichtbares Idol vorſteht, zu Wahnſinnigen gehören: ſo iſt's mit denen, die ihre Geiſtes- oder Körpergeſtalt ſich zum begleitenden Wahnbilde geſchaffen haben. Es müſſen nach einer bekannten optiſchen Erſcheinung dichte, dunkle Wolken um uns ſeyn, wenn unſere Zwittergeſtalt ſichtbar neben uns reitet.

Indeſſen fehlt es nicht an Datis, die zu erkennen geben, daß wir von unſerer eigenen Exiſtenz ein Idiom in uns tragen: und zwar, ſonderbarer Weiſe, iſt's oft ein fremdes Bild, das mit der Geſtalt, die wir im Spiegel oder andere an uns gewahr werden, nicht übereinkommt. Woher dieß befremdende Ereigniß? Es zeigt, daß der Menſch von dem was er iſt, oder vielmehr was er kann und ſeyn ſoll, eine Komprehenſion in ſich trage, die er ſich zwar ſelten oder nie zur ganzen Anerkennung bringt, deren er nur theilweiſe inne wird, die aber dem-

ungeachtet als ein Ganzes, als die Geſtalt ſeiner Anlagen und Kräfte ihm einwohnet. *)

Die erſte Lebensregel iſt alſo: „Anerkenne dich ſelbſt.“ Werde der Form inne, die in dir liegt, und drücke ſie aus. Wie der griechiſche Künſtler das anſtändig Eigene des Menſchen im reinſten Umriß darſtellte, ſo thue auch du von dir, was du nicht ſelbſt biſt; dich ſelbſt erkenne und bilde aus.“ Ein ſo glücklich Ausgebildeter erſcheint wie ein Gott;

*) Es ſind Beiſpiele vorhanden, daß verbildete Menſchen, die zu großen ſchönen Geſtalten beſtimmt waren auch ohne Eitelkeit, dem Bilde deſſen, was ſie ſeyn ſollten, treu blieben und ihre gedruckte Form als ein fremdes Accidens vergaßen. Sie denken ſich als die, die ſie ſeyn ſollten. Viele von Menſchen angenommene Gebärden, über die man ohne Verſtand ſpottet, wenn ſie zu der Geſtalt gehören, die ihr inneres Bewußtſeyn ihnen einbildet, erklären ſich hieraus. Jener unſchuldige, ich möchte ſagen, natürliche Wahn der Mißgebildeten, daß fremde Augen an ihnen nicht ſehen, was ihr inneres Auge ſelbſt nicht als ihre Geſtalt anerkennt, iſt ein Zutrauen zum Verſtande ihrer Mitmenſchen, der abſondern werde, was nicht zu ihnen gehöret, was ihnen ein böſer Dämon, der Zufall, anſchob und gleichſam anlog. Alle, dem Körper nach nicht rein und ganz ausgebildeten Menſchen fühlen, was dem Ganzen ihrer Geſtalt fehle, worin ſie verſäumt oder verbildet wurden, und wollen ihre ächte Geſtalt zeigen. Daher ſo manche Disparaten, z. B. kleiner Menſchen in Anſehung ihres Benehmens. Ein Geſicht, das ſich im Spiegel fremd anſieht, fühlt, es drücke nicht aus, was es ausdrücken möchte, könnte, ſollte.

er iſt, der er ſeyn ſoll, ſagen wir; ganz Er, Idee, Seele. *)

2. *Anerkennung deſſen, was ich nicht ſelbſt bin.* Meinen eigenen Körper, ſo fern ich ihn durch äußere Sinne wahrnehme, betrachte ich als etwas, das mit allem, was ſonſt die Sinne mir zeigen, auf Einer Stufe der Anerkennbarkeit ſtehet. Dieß Anerkennen, vom innern Gefühl und Bewußtſeyn unterſchieden, iſt bloß *ſinnlich*; vergebliche Mühe iſt's, es durch tranſcendentale Formen intelligibiliſiren oder gar prioriſiren zu wollen. Was eben *ſinnlich* anerkannt werden ſoll, warum wollten wir's in eine fremde Region der Anerkennung ſtellen, in der es ſein Weſen verlieret?

Sinnen gebührt *ſinnliche Gewißheit*; mit dieſer ihrer Behörde ſind ſie nicht nur zufrieden, ſondern in ihr ruht *ein Univerſum*, das Ver-

---

*) Da das weibliche Geſchlecht das Bild ſeiner Sinnlichkeit lebhafter als wir mit ſich trägt, es ſich dieſes auch mehr als wir aufhellet und ausbildet; ſo bemerken wir öfter in ihm als unter uns Geſtalten, die ſinnlich ſich gleichſam ganz erkennen, beſitzen und darſtellen. Wir ſagen: „ſie ſind ganz, die ſie ſind, lebendige Seele;“ da gegentheils der Mann, mit fremdem Gepäck beladen, ſich oft lebenslang vergaß, und ſich *ſinnlich* faſt nie, gewiß nicht immer auch *verſtändig* und *vernünftig* anerkannte. Sich ſelbſt *beſitzen*, in jedem Moment des Lebens beſitzen (ἔχειν, οὐκ ἔχεσθαι), iſt der höchſte Lobſpruch eines Mannes. „Nimm dich zuſammen!“ ruft man dem Jünglinge zu; muß man dem Manne ſagen: „faſſe dich!“ ſo wich in dieſem Augenblick die Männlichkeit von ihm. Regem et Dominum habere debet, qui *se non habet.*

ſtand' und Vernunft weder zu erſetzen, noch auszudrücken, viel weniger zu anticipiren vermögen.

Wie aber? worauf ruht die Zuverläſſigkeit mehrerer Sinne neben und mit einander, da ſie uns die ungleichartigſten Weltſeiten zeigen? Würde uns das Problem vorgelegt, wie Farbe, Licht, Geſtalt, Figur, Schall, Geruch, Geſchmack und alle taſtbaren Eigenſchaften der Dinge in einem fühlbaren Weſen zu Einer Geſammteinbildungskraft verknüpft werden ſollten: wir könnten die Frage um ſo weniger auflöſen, als wir im Anerkennen ſelbſt immer ja nur dieſe verſchiedenen Fühlbarkeiten gleichſam buchſtabiren, d. i. trennen und zuſammenſetzen, um den Sinn der Schöpfung in ganzen Worten, d. i. in Objekten auszuſprechen und zu ordnen. Laſſet uns in Proben ſehen, wie ſich beim Anerkennen des Verſchiedenen verſchiedener Sinne der ſich ſichernde Verſtand nehme.

Dem klärſten Sinn, dem Geſicht, trauet er am wenigſten: denn ſeine Gegenſtände, Farben und Umriſſe ſind ihm fern. Er hat ſich an ihnen oft hintergangen gefunden, d. i. (da kein Sinn hintergehen kann) zum Gebrauch dieſes Sinnes, des Auges, werden ſo feine Regeln erfordert, ohne welche ſeine an ſich höchſt richtige Anwendbarkeit leidet, daß der Verſtand faſt nicht vorſichtig gnug ſeyn kann, durch's Auge zu erkennen und auszuſprechen: „das iſt! das iſt nicht! ſo iſt es!" Da im Gebiet dieſes Sinnes der Gegenſtand uns nicht nur entfernt iſt, ſondern auch zwei, wo nicht mehr Medien, Luft und Licht, zwiſchen uns und ihn in

die Mitte treten, da unſer Auge ſelbſt endlich ein ſo kunſtreiches Organ iſt, daß ſeine feinſten Bewegbarkeiten uns noch hinter dem Schleier liegen; wie mancherlei Täuſchungen können veranlaßt werden, in welche ſich Auge, Medium und Gegenſtand theilen! Krankheiten oder Ermattungen des Organs, Verſchiedenheiten der Luft und des Lichts, endlich die Beſchaffenheit und Stellung der Gegenſtände ſelbſt zeigen uns eine Menge ſolcher Täuſchungen, deren Urſachen die Phyſik und Mathematik angibt, deren Wirkung optiſche Inſtrumente wiederholen, deren Effekte die Zeichen- und Mahlerkunſt ſogar künſtlich nachahmt: denn der höchſte Effekt dieſer Künſte beruht auf optiſchem Truge.

Wie ging die Natur alſo zu Werke, um uns vor Täuſchungen dieſes Sinnes nicht nur zu ſichern, ſondern uns auch an dieſem ſcheinbar trügenden Organ ſogar eine Regel der Gewißheit für andere Sinne zu geben? Sie geſellete ihm mehrere, die verſchiedenſten Sinne zu, und nahm ihren Aufſeher, den ſie gebrauchenden und vereinigenden Verſtand, damit fortgehend in ihre Schule. Allenthalben taſtet das Kind, gleich als ob es dem Blendwerk des Lichts, der Luft, der Farben und Figuren nicht traute; es miſſet mit Fingern, mit Händen, Füßen, gar mit Zunge und Lippen; ſobald es ſich in der Irre merkt, nimmt's andere Sinne zu Hülfe. Das taſtende Gefühl iſt gleichſam die Baſis aller Geſichtsideen; neben ihm wird das Gehör allenthalben Wecker und Warner. Indem es auf eine Welt innerer Kräfte aufmerkſam macht, die weder das Auge ſehen, noch das Gefühl ertaſten konnte, rufet

es den Verſtand auf zur Wache, zur Vergleichung. Die verſchiedenſten Vernehmbarkeiten der Natur faßt alſo unſer innerer Sinn deutend zuſammen, und er würde ſtutzen, wenn man ihn fragte: was denn außer dieſem allem, wenn es hinweggethan würde, das ſinnliche Ding an ſich ſeyn möchte? „Von allem Sinnlichen abgezogen, das ſinnliche Ding? würde er antworten; du träumeſt. Suchſt du etwa das Bild hinter dem Spiegel?“

Ganz auf etwas anders führet uns die Natur, als auf Spekulationen hinter ihr; Anerkennung ihrer ſelbſt, d. i. des Eigenen jedes Sinnes in ihrer Geſammtdarſtellung und Haltung iſt ihre fortgehende Aufgabe. Vermiſche dieſe Formen nicht, ruft ſie, bringe kein Ding aus ſich ſelbſt, damit es ein anderes werde. In dem Verſchiedenſten, was ſich dir darbeut, empfängſt du ſinnliche, d. i. wie ein Sinn ſie dir geben kann, ein Analogon geiſtiger Wahrheit, ſofern dieſe für dich gehöret. Wie weit die Macht menſchlicher Sinne reiche, zeigen die Beiſpiele aller Naturmenſchen, ja ganzer Naturnationen. *) Auch der kunſtreiche Liebhaber der Natur gehört zu dieſen; durch Uebung nimmt er in den Gegenſtänden wahr, was der tranſcendentale Philoſoph mit Raum und Zeit weder ermißt, noch erdenket. Ueber das Sinnliche hinaus aber will der ſinnliche Begriff nicht; ſonſt zerſtörte er ſich und ſuchte ein Luftbild

*) S. unter vielen andern D. Mezgers Abhandlung über die körperlichen Vorzüge des Menſchengeſchlechts vor Thieren.

in fremden Regionen. „Bin ich ſelbſt ein Traum, antwortet er ruhig dem Zweifler, ſo mag, was ich mir aneigne, auch ein Traum ſeyn, Traum meines Traumes; mein Traum aber iſt mir ſinnliche Wahrheit.“

II. Anerkennung der Eigenſchaften und Arten der Dinge.

Hier ſind wir in einer Region, in der das Wort iſt ſich linder ausſpricht. Der Verſtand auf ſinnliche Gewißheit bauend, bemerkt bloß und ordnet. Mit je mehrerer Klarheit der Merkmale dieß geſchieht, je mehr der Sinn nicht bloß zuſammenzählt oder willkürlich hinzufügt, ſondern der Verſtand zuſammenfaßt, im Eins das Viele, im Vielen das Eins anerkennend, deſto glücklicher hat er ſein Werk vollendet. Der ordnende Verſtand eines Linné, der alle Reiche der Natur nach Merkmalen ſich gegenwärtig machte, fragte nicht, was dieſe Dinge ohn' alle von uns erſpähbare Beſchaffenheiten wohl an ſich ſeyn möchten? Ihm war eine Frage der Art (das Schlimmſte, was man von einer Naturaufgabe ſagen kann) außernatürlich.

Wenn Anerkennung der Eigenſchaften, Gattungen und Arten nicht auf ein bloßes Spiel des Aehnlichen und Unähnlichen, ſondern auf die ganze Konformation des Dinges, mithin auf eigenthümliche genetiſche Art hinausgeht, ſo entſpringt von ſelbſt aus ihr

III. Anerkennung des Zuſammenhanges zwiſchen Urſache und Wirkung,

welche nicht anders als von Verſtandesart ſeyn kann. Denn da mein Sinn nie ſiehet, daß etwas wird (wenn es ihm da iſt, iſt's ſchon geworden); da Urſache und Wirkung Begriffe ſind, nicht taſtbare oder ſichtliche Gegenſtände; da der Verſtand aber nur dadurch Verſtand iſt, daß er nicht etwa nur auf Aehnlichkeiten, ſondern auf die innere genetiſche Art der Dinge merket, ſo trifft er eben hiemit auf ſeine eigenſte Energie, den lebendigen Punkt ſeiner Wirkung. Denn was heißt verſtehen? als wiſſen wie etwas wird, woraus es folgt, wohin es leitet. Nur dann verſtehe ich im Gange der Natur etwas, wenn ich ihr die Geſetze ihrer Energie, die immer knüpft und auflöſet, in der mir gehörigen Modulation ablerne.

Je verſtändiger alſo ein Menſch iſt, deſto mehr hat er anerkennenden Sinn des Zuſammenhanges zwiſchen Urſache und Wirkung; er ſiehet jene in dieſer, dieſe in jener. Eigenſchaften bemerken, Aehnliches und Unähnliches ordnen, iſt bloß eine Vorübung zu dem Hauptwerk, genetiſche Art der Dinge, d. i. ihre Abkunft anzuerkennen im Werden und Gewordenſeyn, im Schaffen und Wirken. Nie empfinden wir eine größere Hochachtung für den menſchlichen Verſtand, als wenn wir (ohne daß er metaphyſiſch weiß, was Wirkung und Kraft iſt), dieſe ſeine Macht, das Band zwiſchen Urſache und Wirkung mit anſchauendem Blick, mit gewaltiger

Hand ergreifen zu können, in ausgezeichneten Proben bemerken. Wie Götter ſtehen ſie da, dieſe forſchenden Ausleger der Natur, ihre Gehülfen und Mitwirker. „Dieß war, dieß iſt, dieß wird ſeyn“ ſpricht ihr Blick; die Kette der Natur iſt in ihren Händen. Mochten ſie ſich in tauſend Fällen, unbeachteter Nebenumſtände wegen, irren und täuſchen; die Kraft ſelbſt, in der ſie dachten und wirkten, war kein Sklaveneindruck träger Gewohnheit, keine Vernünftelei aus Zeit und Raum a priori, ſondern die eigenſte Energie unſeres Weſens.

IV. Anerkennung des Maßes der Dinge

führt jenes Erkenntniß mit ſich: denn es war ſelbſt aus dem engſten und ſchnelleſten Maß entſprungen. Da nun Maß wie an ſich ſelbſt, ſo auch in ſeinen Bezeichnungen, der Seele eignes Geſchöpf iſt, ſo wird es auch ihrer beſtimmteſten Anerkennung nicht nur fähig, ſondern höchſt bedürftig, weil es ohne ſolche Nichts iſt.

* *

Die von der kritiſchen Philoſophie gegebene „Tafel der Grundſätze des Verſtandes.“

1.
„Axiome
der
Anſchauung.

2. Anticipationen der Wahrnehmung.

3. Analogien der Erfahrung.

4.
Poſtulate
des
empiriſchen Denkens
überhaupt,“

ordnet ſich hiemit durch ſich ſelbſt anders.

1. Es gibt nur Ein Axiom zur Erfahrung: „Du biſt. Du biſt mit andern. Nach Art und Graden der Anerkennung werde deſſen gewiß; erfahre.“ Da es hiebei keine Anticipationen ohne Erfahrung geben kann und muß, ſo ſuche

2. Analogien der Natur, und zwar vor allem ſtehende, d. i. beſtändige Analogien an Eigenſchaften, Aehnlichkeiten, Unähnlichkeiten, Geſchlechter, Gattungen, Arten, die man endlich Subſtanz nennet. Merke dieſe Analogien in dem raſtlos fortgehenden Strom der Zeit. Sofort führt dieſer dich

3. Auf Analogien des Wechſels der Dinge, in Urſache und Wirkung. Und da der Zweck des Verſtandes Schließen, Handeln iſt, ſo kann er ſeine wahrgenommenen Analogien nicht anders als zu Anticipationen der Zukunft gebrauchen.

4. An=

4. Anticipationen ſind alſo nichts als Reſultate vergangener Erfahrung. Als ſolche ſprechen ſie die Regel des Verſtandes, wie zu drei gegebenen Gliedern das vierte Glied des Verhältniſſes alſo aus: „aus jenem kann nur dieſes folgen. Alſo.“ Und ſo ſtehet die Tafel der ſogenannten Grundſätze des reinen Verſtandes, die vorher ein ὕστερον πρότερον unzuſammenhangender Sätze war, im Syſtem des Verſtandes, d. i. in ſeiner Naturkraft alſo da:

Praktiſche Grundſätze des erfahrenden Verſtandes.

1.
Axiom
zu aller Erfahrung.
„Du biſt mit andern. Erfahre.“

2.	3.
Analogie der Eigenſchaften.	Analogie der Kräfte.
Du ſieheſt daſſelbe, ein anderes.	Du bemerkſt wechſelnde Kräfte.
Suche Analogien bleibender Art.	Suche Analogien der Urſache und Wirkung.

4.
Anticipationen.
Du miſſeſt nach dem Maß

Der Kontiguität,	Der Dauer, (Protenſität)

Der Energie (Kauſalität).
Lege dieß Maß an.

An andere Poſtulate zum empiriſchen Denken überhaupt iſt nicht zu gedenken.

*

* *

Nach dieſer Zuſammenordnung, wie ſtehet's mit dem Idealismus? Er ſondert ſich ſelbſt in Klaſſen und Arten. Wie die Natur ihr großes Gemählde uns nicht allenthalben mit gleichem Licht vorſtellen konnte, und unſere Organiſation nicht dazu eingerichtet iſt, alles mit gleicher Helle und Lebhaftigkeit ſich anzueignen: ſo gibt es verſchiedene Grade und Arten des Innewerdens, mithin auch der Wahrnehmung des Univerſums.

Die erſte Klaſſe der Weltbeſchauer, die alles, was ihr vorkommt, für die Sache ſelbſt hält, möchte ſich gern Realiſten nennen, da ihr doch eigentlich nur, ſofern ſie den Sinnen traut, der Name Senſualiſten gebühret. Sie bewahret den Fond (fundum), die ſtehende Gewährſchaft des unterſten Grades menſchlicher Erkenntniß. Wer ſeinen Sinnen nicht traut, dünkt ihnen albern; und das mit Recht, nicht nur für die Geſchäfte des Lebens, ſondern auch gegen jene Vernünftler, die ſich den Beſtand und Genuß, die Bereitſchaft und Baarſchaft des Sinnenerwerbs arm und ſchwach erklügeln oder vielmehr hinwegklügeln. Unrecht aber hätten ſie, wenn ſie ſich der Vergleichung, der Berichtigung und Verſtärkung der Sinne widerſetzten, und z. B. ein Vergrößerungs- oder Fernglas verſchmähten, weil es ihnen den Mond oder die Milbe nicht mehr, wie dieſe ihr unbewaffnetes Auge ſah, zeiget. Will man den Namen verſchwenden, ſo lebt auch dieſe Klaſſe

von Menſchen in einer idealiſchen, d. i. Phantaſiewelt, in einem Univerſum ſinnlicher Eindrücke, lebhaft empfangener Typen. Sie bewohnet das untere, feſteſte Gebäude unſerer Erfahrungen, und die Natur hat dafür geſorgt, daß dieß nie zertrümmert oder in einen Luftpalaſt verwandelt werde.

Die zweite Klaſſe bemerkt Eigenſchaften der Dinge, Aehnlichkeiten, Arten; ſie wohnt in der Region des Gedächtniſſes, des Witzes und Scharfſinns. Witz und Scharfſinn ſpielen mit den Beſchaffenheiten der Dinge, wie die Natur ſelbſt ſpielet; jede Seelenkraft thut's auf die ihr eigene Art. Die Naturgeſchichte ſammelt und klaſſificirt; der Scharfſinn trennet, der Witz verbindet. Jeder ſchaffet ſich dadurch eine eigene Welt in Charakteren, Kennzeichen, Formen; alſo auch mit dieſer Welt eine eigene Sprache. Laſſet ihm die ſeine, oder berichtigt, beſſert ſie, aber in ſeinem, nicht in einem fremden Gebiet; nur dann tadelt ihn, wenn ſeine Welt erträumt iſt, wenn er ſich leere Anſchauungen und Formen dichtet.

Eine dritte Klaſſe vernünftiger Idealiſten bewohnt das Reich der Wirkungen und Kräfte. Naturforſcher, die in allen Geſtalten die Verwandtſchaft und Abkunft der Dinge verfolgen; Philoſophen der Geſchichte, denen in den Begebenheiten der Welt nur Urſache und Folge vorleuchtet; Menſchen, die ſelbſt große Urſachen ſind, und nur nach dem umherblicken, worauf, oder wodurch, oder wiefern ſie wirken mögen; ſie leben in einem Ideenreich der Kräfte. Kräfte der Natur und des Verſtandes (denn beide ſind untrennbar) ſind ihr

Gegenſtand und Werkzeug. Dieſe Verſtandes- und Thatenmänner ſind zu einer und derſelben Zeit mächtige Idealiſten und Realiſten; ſie wollen und es wird, oder ſie ſehen, wie etwas geworden ſey, werden könne und werde.

Die vierte Klaſſe endlich, die ein geiſtiges Maß an alles legt, erſchaffet im eigentlichſten Sinn ſich ihre Welt, ihr Maß, ihr Objekt und Werkzeug. Sie verdient den Namen der Idealiſten im reinſten Verſtande.

Vier Welten erſcheinen alſo hier in Einem Gemählde; ihr Licht und ihre Schatten fließen in einander.

Welten der Anerkennung.

1.

Die ſinnliche Welt.

Der Senſualiſt ſpricht:

Dieß iſt, weil ich's empfinde.

2.	3.
Die Welt der Aehnlichkeiten.	Die Welt der Urſachen und Wirkungen.
Witz und Scharfſinn ſprechen:	Der Verſtand ſpricht:
Dieß iſt, weil ich's zuſammenfüge, unterſcheide.	Dieß iſt, weil es wird, indem ich's aus Urſachen erkenne und erprobe.

4.

Die Welt der Größen.

Der Mathematiker ſpricht:

Dieß iſt meine Welt, die ich beſtimme, meſſe und zähle.

Die Sprache jedes philoſophiſchen Syſtems zeigt, in welcher Welt von Ideen ſie gebildet worden; an den Alten ſowohl als am Karteſianismus, Spinozismus, an Leibnitz Philoſophie, endlich an Berkeley's Idealismus ſelbſt kann dieß gezeigt werden.

An Berkeley's Idealismus. Denn Unrecht thut man dieſem ernſten und feinen Denker, wenn man ſein Syſtem als eine Neckerei anſieht, oder es gar dem Realismus entgegenſtellet. Die Ideen, die er, als im beharrenden Geiſt exiſtirend, ſeinem Geiſt vorſtellig gemacht annahm, waren ihm die reellſten Ideen, die er, wiederholt, mit der größten Macht und Wahrheit, leeren Figmenten und Abſtraktionen der Sprache eben entgegenſetzte. Nur dem Undinge, der todten Materie iſt er feind, die als ein Todtes wirken und ſelbſt begrifflos Begriffe geben ſoll; ſie verbannet er als einen Widerſpruch aus der Philoſophie, und als ein Unding aus der Schöpfung.*)

Immaterialismus alſo (wenn man ihm ja einen Namen geben wollte) ſollte Berkeley's Syſtem heißen, wie man in England denn auch

*) Es iſt daher ein falſcher Begriff vom Berkeley'ſchen Syſtem, wenn in der kritiſchen Philoſophie geſagt wird: „der zweite, des Berkeley dogmatiſcher Idealismus, der den Raum mit allen den Dingen, welchen er als unabtrennliche Bedingung anhängt, für etwas, was an ſich ſelbſt unmöglich ſey, und darum auch die Dinge im Raum für bloße Einbildung erklärt." Kritik der r. Vern. S. 274 So viel Worte, ſo viel Ausbürdungen, dem Berkeley'ſchen Syſtem fremde.

ſeine Anhänger urſprünglich Immaterialiſten nannte.*) Berkeley kam es indeſſen ſo wenig in den Sinn, eine Sekte zu ſtiften, daß er vielmehr durch Entkleidung des abſtrakten Unweſens aller philoſophiſchen Sekten dieſe aufheben, und die Menſchen lediglich zur genaueren Erfahrung zurückführen wollte. Zu ſolchem Zweck ſchrieb er z. B. ſeine Theorie des Geſichts, in welcher er dem Urſprunge und Unterſchiede unſerer Geſichts-, Gefühls- und Verſtandesbegriffe, fein und beſtimmt, obgleich nicht ohne einige Fehler, nachſpürte.**)

Eben aber, wenn man ſein Syſtem treu hinſtellt, hat man Berkeley mit ſich ſelbſt verſtändigt. Indem er annahm und gefliſſentlich wiederholet, daß dieſe uns zukommenden reellen Ideen aus dem Grunde unſerer Seele nicht entſpringen, auch nicht willkürlich in unſerer Gewalt ſind, ſondern von einem andern Geiſt, d. i. von Kräften der Natur (die todte Materie dabei ganz vergeſſen) uns eingewirkt, eingedrückt, eingepflanzt werden, oder wie ſie uns ſonſt zukommen mögen, ſo räumte er damit die ganze Sinnenwelt völlig ein.

---

*) He became the founder of a Sect, called the Immaterialiſts, by the force of a very curious book on that ſubject; D. Smalridge and many other eminent perſons were his proſelytes. Swift.

**) An Essay towards a new theory of viſion. Die Schrift verdiente mit ſeinem treatise concerning the principles of human knowledge eine Ueberſetzung und Erörterung: denn inſonderheit iſt er mit ſeinen mathematiſchen Einreden auf unrechtem Wege. Er fordert von der Mathematik, was nicht ihres Amtes iſt.

„Warum alſo darf man zu dieſem menſchenfreundli=
chen Denker *) ſagen, warum macheſt du dir die
Sprache ſelbſt unbehülflich, und willſt deine wahren
Bemerkungen und Unterſchiede auf ein gezwungenes
Paradoxon bauen? Gern geben wir dir zu, daß Ideen
und Empfindungen nur in uns ſind und ſeyn
können, daß z. B. die Tafel der Geſichtsgegenſtände
dem Neu= oder Blindgebornen, wenn dieſem ſein
Sinn eröffnet wird, als eine kolorirte Lichtfläche
unmittelbar auf ſeinem Auge liege: Erfahrungen
haben dieß beſtätigt. Von Kindheit auf aber haben
wir dieſe Fläche von uns geſondert, und vermittelſt
mehrerer Sinne die Welt um uns geweitet. Wir
ſchufen uns die Begriffe und Maße vom Raum, von
Größe, Geſtalt, Bewegung, Entfernung, deren
Urſprunge und Verhältniſſen du ſelbſt ſo fleißig nach=
forſcheſt; dadurch ward die auf uns liegende Fläche
ein ertaſtet ſichtbares, ein in Ordnung geſtelltes,
meßbares oder ermeſſenes Gemählde, deſſen Be=
zeichnungen, wenn gleich nicht immer genau, doch
aber verſtändlich und andeutend unſere Sprache aus=
drückt. Dieſe enthält den Schatz von tauſend Er=
fahrungen, die du ſelbſt ſchätzeſt, indem du jede
Idee, die wir Gegenſtand nennen, als eine Kom=
plikation von Ideen voll Eigenſchaften und Merk=
barkeiten bewunderſt; warum willſt du uns in den
erſten Augenblick unſerer ungeübten Kindheit und
die ganze gelichtete Schöpfung als eine helle Fläche
in uns zurückwerfen? Das willſt du nicht; nütze
alſo den Reichthum erworbener Erfahrungen; beſ=

*) To Berkeley every virtue under heav'n. Pope.

ſere ihre Bezeichnungen, zerſtöre ſie aber nicht. Mit deinem erſten Satz, daß alle dieſe Ideen uns unwillkürlich zukommen (wie und von wem ſie uns zukommen mögen), haſt du die ganze Welt außer dir geſetzt, gegeben."

Dieß iſt alſo auch der Grund, der allen Idealismus (wenn ein ſolcher Zweifeltraum je in eines Menſchen Seele kam) von Grund aus aufhebt. Nicht der Begriff eines Zeitmaßes iſt's, der den Träumenden aufweckt, ſondern der ſeinem Selbſtbewußtſeyn einwohnende Begriff von Urſache und Wirkung. Wiſſen muß er, der Idealiſt, durch ſich ſelbſt wiſſen, daß nicht alle Ideen aus dem Grunde ſeiner Seele entſpringen, ſondern daß ihm andere in Reihe und Ordnung, nach Geſetzen, in ſtehenden oder wechſelnden Analogien zukommen, über welche ſeine Macht nicht weiter reicht, als ſie auszuarbeiten, feſtzuhalten, zurückzurufen, zu trennen und zu verbinden. Wohlan! dieſe von uns nicht erſchaffenen, aber nach Geſetzen uns zukommenden Ideen oder Empfindungen nennen wir die Welt unſerer Sinne, die äußere Welt; der Idealiſt ſelbſt nennet ſie alſo, indem er ſie von andern eigenmächtig aus ſich entſproſſenen Ideen unterſcheidet. Sein Paradoxon alſo iſt nichts als Mißanwendung der Sprache, ein unbehülflicher Idiotismus und Solöcismus. Wir können ihn ſeinem Liebhaber laſſen, wenn dieſer nur freundlich iſt, und uns unſern Ausdruck läßt. „Bin ich Vorſtellung in dir, ſo mußt auch du Vorſtellung in mir ſeyn wollen; wir laden einander, jeder in ſeine Welt, als Gäſte. Sey ein anmuthiger Gaſt

in mir, kein Unhold, und ich laſſe dir deine Familienſprache."

Fährt aber, wie in Swifts Mährchen, Bruder Peter ungebärdig fort, dem andern ſeine Sprache aufzuzwingen, und ſie für die allein wahre, einzig philoſophiſche Sprache der Welt zu erklären, ſogar daß er ſeinen Idealismus in den ausſchließend gröbſten Egoismus verwandelt: „ich ſchaffe die Welt: denn ich habe den menſchlichen Verſtand, mit ihm die ganze Sinnlichkeit geſchaffen; da, ſiehe die Formen. Ohne mich wäre keine Natur: denn ich gebe der Natur Geſetz und Ordnung!" ſo gehe man dieſem Gottvater ſtill aus dem Wege. Den Namen Idealismus verdient ſein Wahn nicht, da er weder wahre Ideen gibt, noch eine Kritik über ſie zuläßt; leere Anſchauungen, inhaltloſe Formen und Schemate, kurz Letternphantasmen gibt er, und ſo kann ſein Wahn, wenn er einen Namen haben ſoll, nicht anders als Letternphantasmus heißen.

Es gab einen Mann in unſerm Jahrhundert, der mit Engeln und Geiſtern ſprach, und durch welchen mittelſt ſeiner Organe Engel ſahen, Geiſter fühlten und ſprachen, Swedenborg; wir erfuhren aber aus ſeinen himmliſchen Geheimniſſen (arcana coelestia), aus allen ſeinen Geſprächen, die er mit Geiſtern hielt, nichts als was Swedenborg mit ſich ſelbſt ſprechen konnte und mußte, indem er ſich dieſen oder jenen Geiſt nach ſeinen Begriffen und Vorurtheilen imaginirte. So erfahren wir vom kritiſchen Idealism nichts, als das Reſultat der gemeinſten Erfahrung in der verworrenſten

Abſtraktionsſprache. Materie, Ausdehnung, Form, Raum, Zeit, Syntheſis, Schema; alles liegt wie im Knäuel der gemeinen Rede da, unentwickelt oder zum Phantasma a priori gedichtet.

Das Wort Idee hieß bei den Alten sehr viel; das Wort Idealismus ſollte nur die Region der reinſten Ideen bezeichnen. Dann ſteht es der Realität gewiß nicht entgegen, ſondern iſt ſelbſt der reichſte, der ſtrengeſte Realismus.

7.

Vom Dinge an ſich, neben und hinter aller Erſcheinung.

Nebſt einem Anhange von der Amphibolie der Reflexionsbegriffe.

„Der tranſcendentalen Doktrin der Urtheilskraft drittes Hauptſtück. Vom Grunde der Unterſcheidung aller Gegenſtände, überhaupt in Phaenomena und Noumena.“

Nachdem der Verfaſſer „das Land des reinen Verſtandes nicht nur durchreiſet, und jeden Theil davon ſorgfältig in Augenſchein genommen, ſondern es auch durchmeſſen und jedem Dinge auf demſelben ſeine Stelle beſtimmt hat*),“ bringt er daraus als Reſultat ſeiner Reiſe die Nachricht, „daß alles, was der Verſtand aus ſich ſelbſt ſchöpft, ohne es von der Erfahrung zu borgen,

---

*) S. 294. u. f. — 302

das habe er dennoch zu keinem andern Behuf, als lediglich zum Erfahrungsgebrauche." Ein Reſultat, das der beſchwerlichen noometriſchen Reiſe nicht werth war. Hat der Verſtand aus ſich geſchöpft, ohne von der Erfahrung zu borgen, und konnte zu keinem anderen Behuf ſchöpfen, als lediglich zum Erfahrungsgebrauch, ſo laſſet ihn auch aus der Erfahrung ſchöpfen, und zu ſeinem eigenen Behuf von ſich ſelbſt borgen; beides läuft auf Eins hinaus.

„Die Grundſätze des reinen Verſtandes enthalten nichts als gleichſam nur das reine Schema zur möglichen Erfahrung *)." — Grundſätze des Verſtandes, ein Schema zur möglichen Erfahrung? Mögliche Erfahrung in einem Schema dem Verſtande gleichſam nur als Schema angehaftet? doch alſo, daß dieß Schema einer künftigen Möglichkeit „ſogar der Quell aller Wahrheit ſey, dadurch, daß es den Grund der Möglichkeit der Erfahrung, als des Inbegriffs aller Erkenntniß, darin uns Objeckte gegeben werden, enthalte?" Entweder ſagen dieſe gleichſam nur Schemate nichts, oder ſie ſagen als Grund der Möglichkeit, enthaltend den Inbegriff aller Erkenntniß, etwas ſehr Falſches.

„Wenn der Verſtand von allen ſeinen Grundſätzen, ja von allen ſeinen Begriffen keinen andern als einen empiriſchen Gebrauch machen kann: ein Satz, der, wenn er mit Ueberzeugung erkannt werden kann, in wichtige Folgen hinausſieht **);

*) S. 296. **) S. 297.

kann keine einzige Kategorie real definirt, d. i. die Möglichkeit ihres Objekts verſtändlich gemacht werden, ohne daß man ſich ſofort zu Bedingungen der Sinnlichkeit herablaſſe, als auf welche, als ihre einzigen Gegenſtände, ſie folglich eingeſchränkt ſeyn müſſen; weil, wenn man dieſe Bedingung wegnimmt, alle Bedeutung, d. i. Beziehung auf's Objekt wegfällt:" was ſind die Kategorien anders als ein aus den Wirkungen des Verſtandes an wirklichen Gegenſtänden abgezogenes Fachwerk, das man, gereinigt und geordnet, ihm unterlegt, nicht als ein aller Uebung vorhergehendes, ihm eingepflanztes Schema, durch welches allein alle ſeine Kraftäußerungen, d. i. Er ſelbſt möglich werden. Es wäre ein Schema des Verſtandes vor allem Verſtande, ein Verſtandregiſter, „unangewandt ohne alle Bedeutung," d. i. ohne allen Verſtand.

„Das wichtige Reſultat der tranſcendentalen Analytik: daß der Verſtand a priori niemals mehr leiſten könne, als die Form einer möglichen Erfahrung zu anticipiren *)," löſet ſich alſo dahin auf, daß er dieſe Erfahrung ſo wenig anticipiren könne als ſolle, und daß dergleichen vor aller und ohne alle Erfahrung ihm untergelegte Formen dunkle Wortblendwerke ſeyen, bei denen wir mit unſerm eigenen Schatten tändeln.

„Das Denken iſt die Handlung, gegebene Anſchauungen auf einen Gegenſtand zu beziehen **)." Ohne Denken und ohne Gegenſtand gibt's keine Anſchauung; und was hieße es eine gegenſtandloſe An-

*) S. 303. **) S. 304.

ſchauung auf den Gegenſtand beziehen? Und wo ſind dergleichen gegenſtandloſe Anſchauungen uns gegeben? „Die ſchwer zu vermeidende Täuſchung, die hiebei zum Grunde liegt, indem ſich Kategorien ihrem Urſprunge nach nicht auf Sinnlichkeit, wie die Anſchauungsformen Raum und Zeit, gründen, aber doch ihrerſeits wiederum nichts als Gedankenformen ſind*),“ iſt eine ſelbſtgemachte Täuſchung. Wie es ohne Gegenſtände keine Anſchauungsformen gab, ſo gibt es ohne ſie auch keine Gedankenformen: denn Begriffe des Verſtandes, d. i. wahre Gedanken, entſpringen nur an Gegenſtänden durch Anerkennung des Verſtandes. „Die Zweideutigkeit, die großen Mißverſtand veranlaſſen kann: daß, da der Verſtand, wenn er einen Gegenſtand in einer Beziehung bloß Phänomenon nennt, er ſich zugleich außer dieſer Beziehung noch eine Vorſtellung an einem Gegenſtande an ſich ſelbſt macht, und ſich daher vorſtellt, er könne ſich auch von dergleichen Gegenſtänden Begriffe machen**),“ rührt gleichfalls aus einem ſelbſtgemachten Mißverſtande her: denn der wahre Verſtand ſtellt ſich außer der Vorſtellung des Gegenſtandes nichts vor, ſtellt ſich auch nicht vor, daß er dergleichen ſich vorſtellen könne; Begriff und Verſtandesvorſtellung ſind eins und daſſelbe. Wo ihm die Einbildungskraft ein Neben- und Hinterbild vorgaukelt, treibt er's hinweg, oder löſet es in einen Verſtandesbegriff auf. Es iſt ein völliges Mißverſtändniß des Sinnes der Alten und

---

*) S. 305. **) S. 306.

Neuern (Schwärmer ausgenommen), was ſich die kritiſche Philoſophie an Noumenen, Phänomenen entgegengeſetzt, nicht denkt, ſondern dichtet.

Phänomenon heißt: was erſcheinet; Noumenon, was ſich der Verſtand (νους) denket. Dieß denkt er ſich nicht hinter und außer, ſondern an dem Phänomenon; und damit iſt die ganze Verwirrung gehoben. Die griechiſchen Worte bezeichnen beide Begriffe ſo genau, daß hiebei kein Mißverſtändniß ſeyn ſollte.

Verſteht aber die „kritiſche Philoſophie" unter dem Noumenon ganz etwas anderes, nämlich: „das Objekt einer nichtſinnlichen Anſchauung in einer beſondern Anſchauungsart, von welcher wir auch die Möglichkeit nicht einſehen können; ein Etwas überhaupt außer unſerer Sinnlichkeit *)," ſo ſchaffet ſie dieß Geſpenſt ſich ſelbſt. Es iſt weder ein Verſtandesweſen, noch verdient die Anſchauungsart, in der es angeſchaut werden ſoll, die intellektuelle zu heißen: denn den Begriff eines „Dinges, welches gar nicht als Gegenſtand der Sinne, ſondern als ein Ding an ſich ſelbſt gedacht werden ſoll," kennet bei ſinnlichen Gegenſtänden der Verſtand nicht. Die Vorwürfe, die der Leibnitziſchen Philoſophie über den Gebrauch des Worts „Intellektualwelt" gemacht werden, gehen aus einem ähnlichen Mißverſtande hervor **); und die kritiſch intelligible Welt, die „durch zwei Formen der ſinnlichen Anſchauung, durch vier Ge-

*) S. 307.

**) S. 311. u. f.

dankenformen, welche bleiben, wenn gleich alle Anſchauung wegfällt, deßgleichen durch problematiſche Noumenen, d. i. Vorſtellungen der Dinge an ſich ſelbſt außer dem Verſtande“ unſere Sinnenwelt vor aller und ohne alle Erfahrung intelligibel machen ſoll, verſchwindet als ein Phantom, ſobald man die gleichſam ſchematiſchen Worte nur intelligirt, d. i. auseinander lieſet.

Woher nun entſtand das abenteuerliche Mißverſtändniß, ſich an Noumenen „Vorſtellungen ohne Gegenſtand, Dinge an ſich ſelbſt“ zu denken? Der Urſprung liegt klar am Tage. Da unſer Verſtand nämlich nicht anders als durch Merkmale, die er in Worten feſthält, den Begriff faſſen kann, ſo hat er die Macht, im erfaßten Begriff wieder ein Merkmal, Eins in Vielem, ſich beſonders anerkennbar zu machen und durch ein Wort feſtzuhalten. Da dieß in der Sprache nun als Begriff, mithin als Sache des Verſtandes ausgedrückt werden muß: ſo nimmt es einen Namen, wohl gar das Bild einer Perſonifikation an, und da alle Namen der Sprache in Geſchlechter vertheilt ſind, kann es nicht anders als durch der, die, das bezeichnet werden. Alle abgezogenen Begriffe alſo, d. i. die in Begriffen bemerkte und für ſich als Begriffe vorgeſtellten Merkmale, haben die Geſtalt von Gedanken- oder Verſtandesweſen, die ſie im rechten Sinne des Wortes auch ſind, ob ſie gleich damit nichts weniger als Vorſtellungen ohne Gegenſtand, Dinge an ſich ſelbſt werden. Nicht als Gegenſtände, aber an Gegenſtänden ſind und bleiben ſie anerkennbar; je höherer

Art

Art und Ordnung ſie ſind, an deſto mehreren erſcheinen ſie; wahre Kategorien endlich, als unſere allgemeinſten Verſtandesbegriffe, haben zum Kriterium, daß ſie allenthalben erſcheinen. Wenn ich z. B. das Taugliche, das Schöne und Anſtändige in Perſonen oder Sachen als Begriff abziehe, und in ſeinen Merkmalen mit dem Wort Tugend, Schönheit, Anſtändigkeit als ein Verſtandesweſen gleichſam konſtituire: will ich damit Tugend, Schönheit, Anſtändigkeit als Ding an ſich, als einen Gegenſtand neben Gegenſtänden realiſirt ſehen? In Gegenſtänden, an Perſonen ſollen ſie mir erſcheinen. An je mehreren, je öfter und inniger ich ſie anerkenne, deſto geltender ſind ſie mir; wahre Kategorien endlich ſind ihrer Natur nach allgeltend, Blendwerke hingegen, Noumenen als Dinge an ſich gedacht, Anticipationen des Verſtandes vor aller Erfahrung, dieß ſind „Gedankendinger," die Ariſtoteles ſchon τερετισματα, d. i. Cikadengezwitſcher nannte.

„Unmöglich," wird man ſagen, „kann das Su„chen des Dinges an ſich außer und hinter den Ge„genſtänden" aus dieſem Teretisma entſtanden ſeyn; es muß einen Grund in der Natur haben." In der Natur unſerer Phantaſie gewiß; nicht aber in der Natur unſeres Verſtandes. Löſe z. B. dieß Zwiebelgewächs Schale nach Schale auf; du erwarteſt das „Ding an ſich," die wahre Zwiebel, und verlangſt vielleicht gar neue Sinne, ſie zu betaſten, zu beäugen. Würden ſie dir, du forderteſt neue Sinne, um im neugefundenen Kern den Kern, den Keim, die Subſtanz, oder wie du es ſonſt nenn-

willſt, zu finden; und was fändeſt du an ihr? Kraft, die das Ganze konſtituirt, die in allen Theilen und Gliedern lebt, läßt ſich weder betaſten noch beäugen. In ihr können tauſend Kräfte zuſammenfließen, dieſe ſich in tauſend Eigenſchaften äußern; die organiſirende Kraft kannſt du weder ſpalten noch theilen. Wohl aber kannſt und ſollſt du ſie in ihren Wirkungen kennen lernen, das Ganze in ſeinen Theilen als einen Verſtandesbegriff (νοουμενον) zuſammenfaſſen; den Begriff ſelbſt außer dem Phänomenon als ein Phänomenon zu ſuchen, iſt kein νοημα, kein Werk des Verſtandes.

Sehe man die Dinge der Welt als Worte eines Buches an, in welchem wir den Sinn des unbekannten Urhebers leſen. Kein Knabe wird einen Buchſtaben nach dem andern hinwegthun und ſodann fragen: wie das den Buchſtaben entnommene Wort heiße? Kein Knabe wird aber auch, ſobald er den Sinn des Worts erfaßt hat, dieſen Sinn außer und hinter dem Wort, ſondern in ihm ſuchen und mittelſt ſeiner ſich zueignen. Träte irgend eine Philoſophie aus Ueberfeinheit dieſem Knaben weit vor, und ſtünde keinem Dinge, man nenne es Geiſt, Kraft, Subſtanz u. ſ., ein Daſeyn zu, falls es ſich im Raum und in der Zeit nicht beſonders darſtellt, d. i. ſich beäugen und ertaſten läßt, oder ließe gar das Ding an ſich problematiſch hinter dem Spiegel; vernichtete ſie nicht mit dieſem blinden Spiel das Werk des Verſtandes ſelbſt, das νοουμενον ἐν φαινομενοις? Erkennen will der Verſtand; nicht ſehen und taſten. Eine bloße Phänomenologie, d. i. ein Buchſtabiren ohne Sinn iſt ſein Werk ſo wenig

als ſich außer oder hinter den Worten einen Sinn zu dichten, zu welchem man zwar nie kommen könne und werde, der aber, problematiſch wenigſtens, doch da ſey. *Τερετισμα!*

Wie reiner dachten hierüber Berkeley, Spinoza, Leibnitz. Sie ließen den Sinnen das Ihre, aber auch dem Verſtande das Seine, und verwirrten beide Welten nicht. Das Ding an ſich im Raum ertaſten zu wollen, iſt eben ſo unverſtändlich, als die ganze Sinnenwelt durch Raum und Zeit a priori zu formen; wäre ſie daraus geformt, ſo müßte ja das „Ding an ſich," ſofern es die Sinnlichkeit betrifft, in dieſen Formen ohne weiteres Nachſuchen erſcheinen. Konſtituirte der Verſtand mittelſt ſeiner Kategorien aus innerer Spontaneität die Erfahrung, ſo wüßte er ja, wie er mit dieſem „Dinge" daran wäre, denn er hätte ſeine Möglichkeit ſelbſt konſtituirt.

Hinweg das Blendwerk! Wenn etwas in's Reich der Dinge an ſich, d. i. der Wahrheit gehöret: ſo iſt's unſer Verſtand, oder wir reden im Traum Worte des Traumes. Sein *νοουμενον* alſo, d. i. der Sinn, den er an Gegenſtänden erfaßt, iſt ihm das Ding an ſich, d. i. Wahrheit. Dieſen erſieht und erſpähet er am Seyn und Daſeyn, an Eigenſchaften und Kräften der Gegenſtände in ihren Wirkungen; ein Verſtändliches, das zu ihm, dem Verſtande, ein Geiſtiges, das zu ihm, dem Geiſte ſpricht; denn das Ganze, das ſich ein Geiſt denkt, die Kräfte und Eigenſchaften, die er in Wirkungen oder in einer lebendigen Organiſation wahrnimmt, ſind ſeiner Art *νοουμενα ἐν φαινομενοις*. Banne

ich dieſe hinweg und will in der Schöpfung nur Zeichen buchſtabiren, deren Sinn problematiſch anheim geſtellet bliebe, oder will ich den Sinn der Schöpfung ohne Buchſtaben, d. i. Objekte, ſelbſt als Buchſtabe im Raum und in der Zeit erfaſſen, mithin ohne Krug und Hand und Mund und Zunge das Waſſer ſchöpfen: ſo weiß ich nicht, was ich will. Ueberfüllt mit Weisheit, ſuche ich den Strom außer dem Strom, „das Ding an ſich," den wahren Wald, hinter den Bäumen.

„Anhang.“

„Von der Amphibolie der Reflexionsbegriffe durch die Verwechſelung des empiriſchen Verſtandesgebrauchs mit dem Tranſcendentalen.“

„Den Zuſtand des Gemüths, in welchem wir uns zuerſt anſchicken, um die ſubjektiven Bedingungen ausfindig zu machen, unter denen wir zu Begriffen gelangen können*), nennet die kritiſche Philoſophie Reflexion, Ueberlegung. Sie nennet ihn ſo, der gewohnten Bedeutung der Worte zuwider. Denn indem ich überlege, ſchicke ich mich nicht zuerſt dazu an, um Bedingungen ausfindig zu machen, unter denen ich zu Begriffen gelangen könne, ſondern ich habe Begriffe oder Gründe, die ich auf der Wage der Vernunft, um zu einem Schluß zu kommen, hin und her lege. Ueberlegung iſt eine Handlung der Seele, nicht ein Zuſtand. Noch weniger iſt ſie bloß „das Bewußtſeyn des Verhältniſſes gegebener Vorſtellungen zu unſern verſchiedenen Erkenntnißquellen**), dieß Bewußtſeyn oder die Er=

*) S. 316. **) S. 316.

forſchung ſolches Verhältniſſes kann zuweilen der Ueberlegung dienen; nicht aber iſt ſie dieſe ſelbſt oder allein, als ob Ueberlegung bloß eine Einſchachtelung des Begriffs in eine Topik der Seelenkräfte wäre. Die transſcendentale Ueberlegung der Kritik iſt indeß leider nichts anders, als dieſe; Einordnung der Begriffe in eine Transſcendentaltopik.

Reflexion endlich, dieſe edle Handlung der Seele, die (ihrem Namen ſelbſt nach) den empfangenen Lichtſtrahl wendet, mithin dem Bilde einen neuen Sehwinkel gewährt; wenn ſie Reflexionsbegriffe gibt, ſo können dieſe keine andern, als durch Zuſammenhaltung mehrerer Ideen entſprungene Reſultate, und je ſchärfer der Winkel iſt, in dem ſie zuſammengeſetzt wurden, deſto genauere Reſultate ſeyn. Eine Amphibolie, d. i. ein Umherwerfen derſelben, wäre alſo ein Widerſpruch der Handlung ſelbſt, wenn man nicht etwa die rohen Materialien meint, die hin- und hergeworfen werden, bis der Reflexionsbegriff ſich ergebe. Da dieſer ganze Abſchnitt den gewöhnlichen Sinn der Worte verläßt, zeigt er ſelbſt wovon er redet, Amphibolie der Worte.

Denn nun ſoll transſcendentale Ueberlegung „die Vergleichung der Vorſtellungen überhaupt mit der Erkenntniß zuſammenhalten, darin ſie (die Vergleichung) angeſtellt wird, und dadurch unterſcheiden, ob ſie (die Vorſtellungen) als zum reinen Verſtande oder zur ſinnlichen Anſchauung gehörend unter einander verglichen werden. *) Und

*) S. 317.

das Verhältniß, in welchem die Begriffe, in einem Gemüthszuſtande einander gehören können, ſoll ſeyn:"

1.
„Die der
Einerlei=
und
Verſchiedenheit.

2.
Der
Einſtimmung
und des
Widerſtreits.

3.
Des
Innern
und
Aeußern.

4.
Des
Beſtimmbaren
und der
Beſtimmung.
(Materie und Form.)"

„Die tranſcendentale Topik enthält nicht mehr, als die angeführten vier Titel aller Vergleichung und Unterſcheidung, die ſich dadurch von Kategorien unterſcheiden, daß durch jene (Titel) nicht der Gegenſtand nach demjenigen, was ſeinen Begriff ausmacht, ſondern nur die Vergleichung der Vorſtellungen, welche vor dem Begriff von Dingen vorhergeht, in aller ihrer Mannigfaltigkeit dargeſtellt wird *);" wodurch die kritiſche Philoſophie dann einer ihrer Kategorien, der zweiten, ſelbſt das Urtheil ſpricht, durch welche

*) S. 325.

nicht „der Gegenſtand, nach demjenigen, was ſeinen Begriff ausmacht,“ ſondern eine Handlung der Seele dargeſtellt ward, die ihn ſetzte, einſchränkte, läugnete, und alſo nach dieſem Ausſpruch keine Kategorie war.

Aber wenn wir nun „alle Vergleichungen der Vorſtellungen, welche vor dem Begriff von Dingen vorhergehen,“ in dieſen vierfachigen Kaſten geräumt hätten, wohin ſetzen wir den Kaſten? Der Sinn empfindet. Allerdings empfindet er das Einerlei und Verſchiedene, das Einſtimmige und Streitige, das Innere und Aeußere, endlich auch (die feineren Sinne wenigſtens) Materie und Form; immer aber iſt nur der innere Sinn, der dieſe Komparate und Disparate vergleicht, unterſcheidet, beſtimmt, und daher eben ſeinen Begriff oder Schluß, das Eine aus Mehrerem fördert. Dem Thier ſelbſt, wenn es vergleicht, unterſcheidet und Schluß nimmt, ſchreiben wir ein Analogon des Verſtandes oder der Vernunft zu; beim Menſchen kann die Handlung des Ueberlegens gewiß keinem andern Vermögen zugehören. Zum erſten menſchlichen Begriff, zum Anerkennen und Wiedererkennen eines Dinges, zum erſten menſchlichen Wort: du biſt's! du biſt's nicht! gehörte eine Handlung, in der ſich alle dieſe Vergleichungen und Unterſchiede, des Einerlei- und Verſchiedenſeyns, der Einſtimmung und des Widerſtreits als Koefficienten zuſammenfanden.

Wenn alſo dieſe ganze Topik niemanden als dem Verſtande zugehört, ſo muß ſie, recht geordnet, mit den Kategorien zuſammenfallen; oder dieſe

waren nicht, was ſie ſeyn ſollten. Beide Tafeln müſſen einander zur Probe dienen. Den Verſtandesbegriffen z. B. von Daſeyn, von Fortdauer, Kraft halfen die Vergleiche und Unterſchiede von Innen und Außen, Jetzt und Dann nebſt vielen andern.*) Sie bezeichnen Zuſtände und Lagen des Daſeyenden, Dauernden (situs und moras). Daß ſie nicht a priori, ſondern an wirklichen gemeinen Dingen entſtanden ſind, beweiſet ihre Etymologie ſelbſt (Horne Took in ſeinen ἐπεα πτεροεντα hat den Beweis in der engliſchen Sprache geführet, der in der unſern noch augenſcheinlicher gemacht werden könnte). Frage ich: „Was iſt die Sache?" ſo antwortete der Verſtand: daſſelbe oder ein anderes. Ward Kraft geſetzt, ſo entſtand Vergleichung verſchiedener zuſammen-, durch-, gegeneinanderwirkender Kräfte, mithin nicht nur Einſtimmung und Widerſtreit, ſondern auch durch beide ein drittes, Fortwirkung. Maß endlich konnte nicht anders als durch Verhältnißbeſtimmung des Unbeſtimmten erlangt werden, und ſo ordnet ſich nicht nur, ſondern berichtigt ſich auch dieſe Topik der Begriffe, die, weil ihr Inhalt ganz dem Verſtande zugehöret, nichts anders als eine Hülfstafel, d. i. ein Verzeichniß der Erforderniſſe (requisitorum) und Theiloperationen gibt, durch jene Eine Verſtandeskraft zu ihren Be-

*) Z. B. Oben, Unten, Neben, Bei, Durch, Vor, Nach u. ſ.

griffen gelangte. Als eine Rückſeite ordnet ſie ſich zu den Kategorien alſo:

1.
Seyn,
Innen und Außen,
Vor und Nach.
Durch

2.	3.
Eigenſchaften.	Kräfte.
Daſſelbe; ein anderes.	Wider=, In= u. Miteinander
Art.	Fortwirkend.

4.
Maß.
Beſtimmung des Unbeſtimmten.
Fortwährend beſtimmbar.

Nicht anders, als alſo haben ſich dieſe Hülfsbegriffe der Einen großen Verſtandesoperation auch in die Sprache eingeführet. Als Präpoſitionen und Adverbien, oder als Pronomina, Endungen, Adjektive ſtehen ſie den Hauptwörtern zur Seite, vor und nach; ſie fördern, erleichtern, binden den Verſtand der Rede, allenthalben zeigend was ſie ſind, Koefficienten des Hauptbegriffs, Helfer.

Damit zeigen ſie ſogleich, wozu ſie da ſind? Nicht die Sinnen= und Verſtandeswelt zu unterſcheiden, die ſie viel eher verwirren würden, weil in beiden das Vor und Nach, das Innen und Außen, Daſſelbe und ein anderes Hülfe leiſten muß, ſondern weil ſie, dem Verſtande zugehörend, ihm zu Beſtimmung ſeiner Begriffe

helfen. Zuſtände ſollen das Seyn, das Einerlei und ein anderes ſollen die Art, Harmonie und Widerſtreit, ſollen die Kraft, Verhältniſſe ſelbſt das Maß beſtimmen, ſo daß mit dieſer ſprach- und ſachähnlichen Deduktion (denn Materie und Form gehören nicht hieher) die ganze akritiſche Amphibolie der Reflexionsbegriffe und ihre Topik verſchwindet.

Wie konnte ſie auch nur entſtehen, dieſe Amphibolie ſowohl als dieſe Utopik? Das lehrt uns die kritiſche Kategorientafel. Gezeichnet wie ſie iſt, blieben dieſe Begriffe nach, die alſo in einen Anhang gebracht werden mußten, in welchem ſie ſelbſt müßige Amphibolien wurden. Das aber ſind ſie in der Natur nicht; vielmehr ſind folgende Sätze unwiderleglich.

1. Kein Ding lernen wir außer aller Relation kennen; ohne Verhältniſſe iſt nichts denkbar. Denke dir etwas (Ichts); ſogleich ſtehet ihm das Nichts entgegen. Ein Wo? das Außen und Innen, das Ueber und Unter, Zwiſchen und Neben, Vor und Hinter u. ſ. iſt von ihm untrennbar Keine Dauer iſt ohne Vor, Jetzt und Nach, keine Handlung ohne Anfang, Mittel, Ende; ſo wie keine Urſache ohne Wirkung, kein Maß ohne + — größer und kleiner.

2. Dieſe Verhältniſſe können nicht von einander geriſſen werden, ſondern ſind dem Verſtande Eins. Wer ſich ein Vor ohne Nach, ein prius ohne ein posterius, Materie ohne Form, Form ohne Materie, ein Innen ohne Außen, ein Außen ohne Innen u. ſ. den-

ken kann, hat Luſt mit Worten zu ſpielen. Ein ſehr übler Gebrauch des Worts Reflexionsbegriffe, wenn ein Verhältniß aus dem andern, wie ein Widerſchein reflektiren ſoll, da durchaus eins ohne das andere nicht ſtatt fand.

3. Verſtandesart iſt's, dieſe Verhältniſſe untrennbar zu verknüpfen; nur durch dieſe Verknüpfung erweiſet er ſich als Verſtand. Eben daß er ſich als das energiſche Eins fühlet, das ein Etwas dem Nichts entreißt, das im Wo und Wann das Vor, Neben, Nach, in Urſache und Wirkung das In-, Mit-, Durcheinander, im Maß das + —, in Theilen das Ganze, das Ganze in Theilen zuſammenfaßt, und als Eins denket, nur dadurch empfängt und äußert er Sinn ſeines Gegenſtandes. Nicht willkürliche Syntheſis iſt dieß, ſondern συμπλοκη, lebendige Verknüpfung. Form ohne Materie, Materie ohne Form denken, ſogenannte Reflexionsbegriffe, wie todte Waare, aus Kaſten in Kaſten räumen, heißt den anerkennenden Verſtand vernichten. Die innigſte Wechſelwirkung und Reciprokation dieſer Begriffe macht eben ihr Weſen.

4. Alle dieſe Verhältniſſe ſind an wirklichen Gegenſtänden von menſchlichem Verſtande, wie wir ihn haben, anerkannt worden; dieß zeigt unwiderleglich der Bau der menſchlichen Sprache. Bei den meiſten Verhältnißwörtern iſt's ihrem Urſprunge nach gezeigt worden; bei andern kann es gezeigt werden.*)

*) Ohne die Reihe aller berühmten Etymologiſten der

Eben dieſer Bau menſchlicher Sprache von ihrem Grunde aus vernichtet grundaus das Spielwerk eines gegenſtandloſen Verſtandes a priori. Wenn Monboddo ſagt, daß jede Art von Verhältniß eine reine Verſtandesidee ſey, die nie durch Sinne erfaßt werden kann (apprehended), ſo hat er Recht und Unrecht; eine reine Verſtandesidee iſt ſie, nicht anders — aber als an Gegenſtänden erweckt, erfaßt, gebildet. *)

---

morgenländiſchen, altklaſſiſchen und heutigen Völkerſprachen herzählen zu dürfen, will ich über die Verhältnißworte der engliſchen Sprache nur Einen, John Horne Tooke (επεα πτεροεντα) anführen. Er ward mit allen ziemlich fertig, bis auf die Wörter in, out, off, on, at, von denen er aus Luther ſagt: je les défendrais aisément devant le Pape, mais je ne sais comment les justifier devant le Diable. The explanation and etymology of these words require a degree of knowledge in all the ancient northern languages, and a skill in the application of that knowledge, which I am very far from assuming. Ohne Anmaßung dieſer Kenntniß und Geſchicklichkeit halte ich dieſe Explanation devant le pape et devant le Diable nicht nur für möglich, ſondern in unſerer Sprache für leicht. Hievon an einem andern Ort.

*) Wenn H. Tooke dem guten Monboddo dieſe Worte ſo ſehr zur Laſt legt, daß er darüber das Wort Metaphyſik ſelbſt für ein nonsense und alle Syſteme derſelben, die je in die Welt gebracht ſind, für founded on the grossest ignorance of words and of the nature of speech erkläret (επ. πτ. p. 450. 51.), ſo iſt das Erſte zu viel geſagt, das Letzte iſt in manchem Beiſpiel ohne Zweifel.

5. Auf dieſer weſentlichen Verknüpfung (συμπλοκη) der Verhältniſſe beruhet alle Gewißheit der Grundſätze und Ausſprüche des menſchlichen Verſtandes. Wem Seyn und Nichtſeyn (Ichts und Nichts), wem daſſelbe und ein anderes gleichgeltend ſind, für den gibt's keinen Grundſatz des Widerſpruchs und der Identität; er ſchwebt in einem öden Traume. So wenn die Verhältnißbegriffe des Vor und Nach, des Innen und Außen dergeſtalt trennbar ſind, daß er einen Begriff ohne den andern zu denken vermag, für den gibt's keine Regel des anerkennenden Verſtandes. Kein Begriff der Kategorien konnte ohne die lebendige Verknüpfung (συμπλοκη) dieſer unzerreißbaren Verhältniſſe konſtituirt werden, deren eins das andere ſetzt oder aufhebt, einſchränkt oder erweitert, dergeſtalt, daß nur im lebendigen Punkt dieſer Verknüpfung der Verſtand ſeine Energie äußert. Die getroffene Koincidenz des Beiderſeitigen, oft einander Entgegengeſetzten iſt der Punkt ſeiner Wirkung.

6. Wie alle weſentlichen Verſtandesverhältniſſe, ſo auch Urſache und Wirkung: denn ſie ſind das weſentlichſte Verhältniß. So wenig ich Vor und Nach, Innen und Außen trennen mag, ſo und noch weniger Urſache und Wirkung. Jene kann es nur in der Möglichkeit ſeyn (ἐν δυναμει), wird ſie wirklich (ἐν ἐνεργεια), ſo iſt's eben dieſe Energie, die mein gleichmäßig energiſcher Verſtand anerkennet und ſich aneignet. Schwebt das Band zwiſchen beiden ihm dunkel vor, ſo ahnet er nur; er erkennet, ſo-

bald er die Verknüpfung lebendig erfaßt, und ſei=ner innern Art gemäß findet.*)

7. Eine Philoſophie, die dieſer Ver=hältniſſe nothwendige Verknüpfung trennet, hebt alle Philoſophie, ja das Weſen unſeres Verſtandes ſelbſt auf. Sein Werk iſt Anerkennen, wozu ein Inneres und Aeußeres gehört, ſogar daß, wenn er über ſich ſelbſt denkt, er ſich zum Objekt machen muß. Räume ich dieß außer mir weg, alſo, daß das Univerſum nur ein Widerſchein meines Innern werde, ſo bin ich nicht weiter, als wenn ich mein Inneres für ei=nen Widerſchein des Univerſums erklärte. Dort wie hier phantaſire ich zwar, und mag manches ausphantaſiren; ich verſtehe und erkenne aber nicht, ſondern dichte, mich däucht. Die Aſymptote kann der Parabel, eine Parallellinie der andern ewig ne=ben anlaufen, ohne daß ſie einander erreichen; durchſchneidet aber die Linien, ſchafft einen lebendi=

*) Ahnen iſt wie Erkennen ein Geſchlechtswort. Es hieß anfangen, anheben, ein Geſchlecht anfangen, ge=bären. Daher Ahnen (Vorfahren), Ahnherr, Ahn=frau ähnlich. Aehnlich iſt, in dem ich das Bild der Abkunft, der Ahnen wieder finde, ſo ahne ich in der Wirkung die Urſache, in der Urſache die Wirkung, im Jetzt den Abſtamm aus der Vergangenheit, die Zu=kunft. Sehe ich die Verknüpfung deutlich, ſo erkenne ich, was ich geahnet habe; der Traum des Aehnli=chen oder Fortwirkenden wird zur Wahrheit. Ganz ein anderes iſt's mit dem Wort Ahnden, d. i. rächen, ſtrafen. (Ob dieſem Unterſchiede in der kritiſchen An=thropologie gleich widerſprochen worden, ſo beſtehet er doch und iſt erweislich.)

gen Punkt der Koincidenz, ſogleich entſpringen Reflexionsbegriffe, aus- und einſpringende Winkel. Nach ewigen Geſetzen ſind ſie da, einander beſtimmend, wechſelsweiſe in einander wirkend.

Lohnt es nach dieſen Sätzen noch die kritiſche Topik mit der Frage zu durchgehen: in welches Fach Verhältnißbegriffe geräumt werden ſollen? ob in's Fach der Einbildungskraft oder des Verſtandes? Es lohnet.

Gibt's eine Grenzbeſtimmung zwiſchen Begriffen der Einbildungskraft und des Verſtandes? Eine kritiſche Topik?

1. Topik hieß dem Ariſtoteles ein Fachwerk, in welchem Disputanten zu jeder wahrſcheinlichen Materie ihr Material fanden; ſein Zweck hatte alſo mit der Frage: ob gewiſſe Begriffe dem Verſtande, andere der Einbildungskraft zugehören? oder ob das Umherwerfen derſelben in ein fremdes Fachwerk Irrthümer in der Philoſophie, z. E. den Leibnitzianismus geboren habe*)? keine Gemeinſchaft. Aber auch hinweggeſehen von Ariſtoteles und Leibnitz, gibt's zwiſchen Begriffen des Verſtandes und der Einbildungskraft eine Grenzbeſtimmung? iſt es möglich?

2. Dem alten Spruch: Nichts iſt im Verſtande, was nicht im Sinn war, kann und muß man ſeinen Gegenſpruch beifügen: bei Menſchen gibt es keinen ſinnlichen Begriff, an welchem nicht der Verſtand Theil hat-

*) S. 326.

hatte und ihn formte. Sinne gewähren uns ein reiches Material; ſobald das Material Begriff werden ſollte, mußte der Verſtand es begreifen. Der Typus, den zwiſchen beiden die Einbildungskraft ſchuf, den das Gedächtniß aufbewahrte, den die Erinnerung weckt und mancherlei Zufälligkeiten modificiren, er war weder Empfindung noch Begriff allein, ſondern ein Abdruck beider.

3. Sogleich erhellet, daß zwiſchen dieſen drei Vermögen mit Worten keine Grenze zu ziehen ſey, als ob gewiſſe Worte, z. B. Materie, Form; daſſelbe, ein anderes; von innen, von außen einem derſelben ausſchließend zukämen, und wie in ein Fachwerk dahinein topiſirt werden können. Der Sinn z. B. hat ſeine Materie und Form, ſein Innen und Außen wie der Verſtand; die Einbildungskraft zwiſchen beiden mahlt dieſe Unterſchiede ſowohl in der Region des Verſtandes als der Empfindung aus, und hindert keine am Beſitz ihres Eigenthumes.

4. Sichere Gewährleiſtung hierüber gibt uns das Organon aller Verſtandes-, Einbildungs- und Sinnenbegriffe, die Sprache. Die feinſten Begriffe des Verſtandes kann ſie nicht anders, als durch „derſelbe, ein anderer;" in und außer, vor und nach bezeichnen, wie ſie die abſtrakteſten Unterſchiede der Naturwirkungen auf kein anderes Geſetz als Harmonie oder Streit, Gegen- und Mitwirkung zurückzuführen vermag. Durchaus bezeichnen in ihr ſinnliche Worte die feinſten Begriffe des Verſtandes, ſo daß nicht welches Wort, ſondern in welchem Sinn

das Wort dort und hier gebraucht werde, den Ort des Begriffs entſcheidet.

5. Anders nicht, als nach innerm eigenthümlichen Geſetz können die Regionen des Verſtandes, der Sinne und der Einbildungskraft von einander geſondert werden; dieß Geſetz iſt in jeder Region klar.

1. Der Sinn unterſcheidet ſinnlich. Mit allen Tranſcendentalworten werde ich dem Blindgebornen das „dieß und jenes" der Farben, dem Gehörloſen das „vor und nach" der Melodie zu geben nicht vermögen.

2. Die Einbildungskraft unterſcheidet nach den Medien ihrer beiden Hauptſinne, des Geſichts und Gehörs. Wie die Vorſtellungen jenes als ein Kontinuum, dieſes als eine Reihe grenzen, ſo verbindet und trennet die Phantaſie ſolche nach ihrem Geſetz. Bei Vorſtellungen im Raum heißt dieß Geſetz Kontiguität, bei Ereigniſſen in der Zeitfolge hat man's Aſſociation genannt, weil in dieſer, des Unerwarteten und der größeren Lebhaftigkeit wegen, die Verbindungen der Vorſtellungen mehr auffielen. Beide Geſetze ſind urſprünglich Eins. Sie geben eine Menge Relationen und Reciprocitäten.

3. Der Verſtand bindet und trennt nach dem Geſetz des Grundes und der Folge, der Urſache und Wirkung, und ſchafft ſich dadurch ſowohl bei ſinnlichen Eindrücken, inſonderheit des Gefühls, als bei gegebnen Bildern der Einbildungskraft, anerkennend ſein Merkmal energiſch, Grund des Zuſammenſeyns und der Folge, Zuſammen=

hang der Dinge. Hiernach benennet er Materie und Form, daſſelbe und ein anderes, Streit und Harmonie, innen und außen. Er beſtimmt dieſe Unterſchiede anders, als ſie in jenen Regionen beſtimmt werden konnten.

4. Vernunft endlich legt ihr Maß an alle, ſpricht zum Innen und Außen, zum Vor und Nach nicht anders, als Gleich, Mehr, Minder. Die wahre Topik der Sinnesempfängniſſe, ſo wie der Phantaſien und ächter Verſtandesbegriffe, iſt alſo nach dem weſentlichen Principium der Thätigkeit dieſer Vermögen folgende:

Topik
der Regionen der Sinne, der Einbildungskraft und des Verſtandes.

1.

Sinnenempfängniſſe.

Jeder Sinn eignet ſich aus dem Gegebenen das Eigene ſeiner Art an.

(Lex sensationis.)

2.

Phantaſien.

Sie ſind neben, mit und nach einander nach Geſetzen der Kontiguität u. Aſſociation, in Raum u. Zeit, nach Maß des Eindrucks.

(Lex imaginationis.)

3.

Verſtandesbegriffe.

Sie heben ſich über Raum und Zeit, nach dem Geſetz des Grundes u. der Folge, der Urſache und Wirkung. Dadurch ſchaffen ſie ſich ſelbſt Zuſammenhang der Dinge aus innerem Grunde.

(Lex intellectus.)

4.

Vernunftideen,

deren Geſetz bald erſcheinen wird. Jetzt ruft uns der Name Leibnitz, deſſen ſogenanntes „intellektuelles Syſtem der Welt" durch ein Umherwerfen vorgeblicher Reflexionsbegriffe zur kindiſchen Amphibolie gemacht wird.*)

*) S. 325.

Ohne Leibnitzianer zu ſeyn, d. i. ohne die Hypotheſen, mit welchen dieſer große Denker den Zuſammenhang des Weltalls vorſtellig machen zu können glaubte, in jeder von ihm gewählten Einkleidung für auslangend zu halten, dürfen wir ſeinen Scharfſinn doch dadurch ehren, daß wir ihn verſtehen, nicht mißgeſtalten.

„In Ermangelung einer tranſcendentalen Topik, und mithin durch die Amphibolie der Reflexionsbegriffe hintergangen, errichtete Leibnitz ein intellektuelles Syſtem der Welt, oder glaubte vielmehr der Dinge innere Beſchaffenheit zu erkennen, indem er alle Gegenſtände nur mit dem Verſtande und den abgeſonderten formalen Begriffen ſeines Denkens verglich *).“ Leibnitz? Ihm ſollte, weil er dieſe Blätter einer Tranſcendentalutopik nicht geleſen, eine wahrere Topik der Begriffe gefehlt haben? ihm, der in ſeinem Kommentar über Locke jeden dieſer Begriffe nicht nur topiſirt, d. i. durch Unterſcheidung des Sinnlichen und Unſinnlichen an ihm genau beſtimmt und ordnet, ſondern den von Kindheit auf eben die ihm als Lieblingsidee einwohnende Topik der Begriffe zu ſeinen kühnſten Hypotheſen, zu ſeinen geiſtreichſten Aufſätzen veranlaßte und verführte. Leſe man ſeinen Briefwechſel, ſeine Entwürfe; Topik der Begriffe war allenthalben ſeine Leiterinn, ſein herrſchender Gedanke.

Und durch eine Amphibolie der Reflexionsbegriffe „hintergangen,“ hätte er ſein Syſtem errichtet,

---

*) S. 326.

weil er „die innere Beſchaffenheit der Dinge zu erkennen glaubte?“ da er ſeine Hypotheſe gerade deßhalb erſann, weil er dieſe, uns undurchſchaubar, als Spiegel voll Geſtalten und Verhältniſſe des Weltalls, dem Unendlichen allein durchſchaubar, vorſtellte? Er hätte jenen Wahn geglaubt, weil er alle Gegenſtände „nur mit dem Verſtande und den abgeſonderten Formen ſeines Denkens verglich?“ Er, der die Körper- und Geiſterwelt ſogar trennte, weil er die Wirkung jener auf dieſe ſich nicht verſtändlich machen konnte, zwiſchen beiden aber mittelſt der beſcheidenſten Hypotheſe allenthalben Harmonie nicht nur zum Grunde ſetzte, ſondern wo er konnte, erwies.

„Leibnitz verglich alle Dinge bloß durch Begriffe mit einander*).“ Laſſen ſie ſich durch etwas anderes vergleichen? „Und fand, wie natürlich, keine andere Verſchiedenheit als die, durch welche der Verſtand ſeine reinen Begriffe von einander unterſcheidet. Die Bedingungen der ſinnlichen Anſchauung, die ihre eigenen Unterſchiede bei ſich führen, ſah er nicht für urſprünglich an: denn die Sinnlichkeit war ihm nur eine verworrene Vorſtellungsart, und kein beſonderer Quell der Vorſtellungen.“ Iſt ſie etwas anderes? Daß aber Leibnitz keinem ſinnlichen Gegenſtande, und der Empfindung deſſelben die ihnen urſprünglich zukommenden Bedingungen verſagte, bezeugt jede ſeiner Hypotheſen. „Erſcheinung war ihm die Vorſtellung des Din-

*) S. 327.

ges an ſich ſelbſt, obgleich von der Erkenntniß durch den Verſtand, der logiſchen Form nach, unterſchieden: da nämlich jene, bei ihrem gewöhnlichen Mangel der Zergliederung, eine gewiſſe Vermiſchung von Nebenvorſtellungen in den Begriff des Dinges zieht, die der Verſtand davon abzuſondern weiß*)." Wer dieß für Leibnitzens Syſtem, dazu in ſeiner Geneſe hält, der ſuche ferner das problematiſche Ding an ſich hinter dem Spiegel.**)

Wird man denn nicht aufhören, den beſonnenſten Denker, unzweifelhaft einen der größten Meßkünſtler Europa's, mit dem Trivialſten zu belehren? Er, der Erfinder einer höheren Analyſe und eines Syſtems der Dynamik, ſollte nicht gewußt haben, „daß zwei gleiche Kräfte im Widerſtreit einander aufheben***)?" Er hätte ſeine bekannte Hypotheſe ſubſtantieller Einheiten erfunden, „weil er den Reflexionsbegriff des Innen und Außen

*) S. 326.

**) Leibnitzens wahre Geſtalt kennen Wenige; ein Schemen iſt's, den man gewöhnlich ihr unterſchiebet. Was mag z. B. Käſtner von ſolchen Unbegriffen denken, die man Leibnitzen beimißt, und von den mathematiſchen Unbegriffen, auf welche ſich die „kritiſche Philoſophie" zu ſtützen vermeinet? Wie übel Spinoza in dieſer „kritiſchen Philoſophie" verſtanden ſey, hat Jakobi in ſeiner Schrift über den Idealismus und Realismus gezeigt. — Doch wer würde von dieſer „kritiſchen Philoſophie" verſtanden? Jedes fremde Syſtem wird von ihr „in's Beſſere gedeutet," d. i. getödtet.

***) S. 329.

noch nicht in's rechte Fach der Tranſcendentaltopik zu legen gewußt," und unſere Seele wahrſcheinlich als die Innenſeite der Windmühle, mit Spiegeln des Univerſums austapezirte? „Leibnitz intellektuirte die Erſcheinungen, wie Locke die Verſtandesbegriffe nach ſeinem Syſtem der Noogonie insgeſammt ſenſificirte *)." Weder jenes, noch dieſes, da Locke der erkennenden Natur in uns ausdrücklich ein Reflexionsvermögen zuerkannte, und Leibnitz die Erſcheinungen nicht anders als in einer Intellektualwelt, wo keine als Verſtandesbegriffe auftreten konnten, intellektuirte. Der Sinnlichkeit ließ er ihre Phänomene; die körperliche Welt ſtellte er der geiſtigen ſogar entgegen. Iſt's nicht befremdend, daß gerade die feinſte Sorgſamkeit des mathematiſchen Mannes, Begriffe nicht zu verwirren, ein rohes Umherwerfen der Begriffe ſeyn ſoll? Eben weil er nicht amphiboliſiren wollte, erfand er ſeine ſondernden, ordnenden Hypotheſen."**)

„Meine (ſagt der kritiſche Philoſoph) iſt eine intelligible Welt. Ich finde in den Schriften der Neueren einen Gebrauch der Ausdrücke eines mundi sensibilis und intelligibilis, der von dem Sinne der Alten ganz abweicht, und wobei es freilich keine Schwierigkeit hat, aber auch nichts als

---

*) S. 327. [illegible]

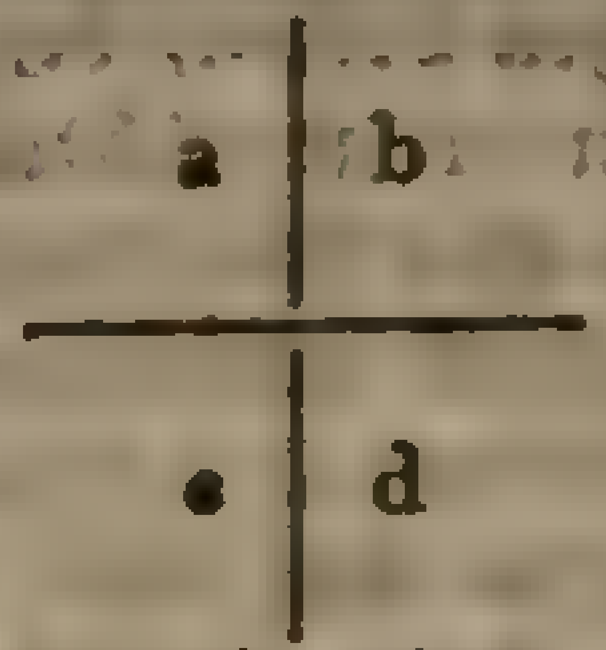
**) Wenn übrigens Locke's Werk eine Noogonie genannt wird: ſo muß die kritiſche Philoſophie Noopöie, d. i. die Verſtandesfabrik heißen, da eigentlich ſie den Verſtand durch Wortſchemate a priori dichtend fabriciret.

leere Wortkrämerei angetroffen wird. Nach demſelben hat es einigen beliebt, den Inbegriff der Erſcheinungen, ſofern er angeſchaut wird, die Sinnenwelt, ſofern aber der Zuſammenhang derſelben nach allgemeinen Verſtandesgeſetzen gedacht wird, die Verſtandeswelt zu nennen. Intellektuell oder ſenſitiv ſind nur die Erkenntniſſe; was aber nur ein Gegenſtand der einen oder der anderen Anſchauungsart ſeyn kann, die Objekte alſo, müſſen intelligibel oder ſenſibel heißen. *)" — Nenne man ſie auch tangibel, audibel, viſibel, phantaſibel; ſobald du den für die Sinne ſenſiblen Gegenſtand intelligireſt, ſo tritt er in die Welt der Verſtandesbegriffe, d. i. die Intellektualwelt. In ihr können die Gegenſtände nicht anders, als nach Verſtandesgeſetzen, welche die Geſetze der Sinnenwelt nicht aufheben, ſondern vorausſetzen, mit andern Verſtandesbegriffen verbunden werden. Dadurch wird alſo nicht neben, ſondern in der Sinnenwelt ein systema intellectus. Kann man Gegenſtände ohne Verſtand intelligiren? und wenn intelligirte Gegenſtände nach keinem allgemeinen Verſtandesgeſetz intelligirt wurden, ſind ſie intelligibel? So dachten die Alten nicht, ihr mundus νοητος, war auch νοητικος, d. i. ihre verſtändliche und verſtandene Welt war auch eine Verſtandeswelt, κοσμος. Phantasmen, tranſcendentale Formen, aus denen eine Welt nicht gedacht, ſondern phantaſirt wird, machen ſie nicht verſtändlich.

---

*) S. 312.

Wenn ich eine Linie mit einer andern ſchneide:



darf ich bei den vier einander gegenüberſtehenden Winkeln vom Winkel a ausſchließend ſagen: er habe die anderen intelligibel gemacht, ohne daß man mit gleichem Recht ſagen dürfte, durch ſie ſey jener intelligibel worden. So mit dem prius und posterius; das eine iſt ohne das andere weder gegeben, noch verſtändlich. Kehre die Winkel um, ſo wird das posterius ein prius, wie jede Wiſſenſchaft in reichen Beiſpielen zeiget. Der Mann (Leibnitz), der die Linien ziehend beſcheiden ſagte: „dieß ſind ihre Verhältniſſe; ich weiß nicht, wie Körper- und Geiſterwelt in einander wirken: aber Harmonie iſt zwiſchen ihnen; die zeige ich euch;" — darf ich von dem Manne ſagen, er habe beide Welten verwirrt, er habe d zu a intellektuiret? Die Philoſophie hingegen, die ſich a nennet und ſpricht: „ich ſinne, wie durch mich b c d möglich werden? und es für erwieſen hält, daß jene durch ſie mittelſt tranſcendentaler Anſchauungen möglich worden; ſie hat nicht nur die Verſtandes-, ſondern auch die Sinnenwelt aus ſich heraus, a priori, zwar nicht intellektuirt, aber ſchematiſch phantaſiret, und eben durch dieſe Phantaſieſchemate den wahren Begriff einer anzuerkennenden Verſtandeswelt vernichtet.

Wenn alſo die kritiſche Philoſophie am Schluß dieſes Hauptſtücks eine Kategorientafel des Nichts gibt *),

„Nichts
als

1.
Leerer Begriff ohne Gegenſtand,
ens rationis.

2.
Leerer Gegenſtand
eines Begriffs,
nihil privativum.

3.
Leere Anſchauung
ohne Gegenſtand,
ens imaginarium.

4.
Leerer Gegenſtand ohne Begriff,
nihil negativum.“

ſo mögen wir dieſe Tafel mit ihrem bisherigen Inhalt alſo füllen:

---

*) S. 348.

Kritiſche Philoſophie.

1.

Reines Denken a priori
ohne Gegenſtand und vor allen Gegenſtänden.
Nichts,
(ens rationis.)

2.
Materie ohne Form;
Form ohne Materie:
Schemate a priori.
Nichts,
(nihil privativum.)

3.
Anſchauungen des
Raums u. der Zeit;
als reiner Formen der
Sinnlichkeit.
Nichts,
(entia imaginaria.)

4.
Aus ſich ſelbſt ſchreitende Syntheſe
a priori.
Nichts,
(nihil negativum.)

Und ſo wäre hier zum zweitenmal die Welt ſammt der Möglichkeit aller Erfahrung aus Nichts, aber auch durch Nichts und zum Nichts erſchaffen worden.

Inhalt des ſechszehnten Bandes.

Seite
Vorrede . . . . 1—24

1. Titel und Einleitung.

„Kritik der reinen Vernunft;“ ein auffallender Titel 24
Wie dadurch Metakritik werde 25
Nothwendige Bedingungen dabei 26
Leibnitz und Locke über die Verbindung zwiſchen Vernunft und Sprache 28
Ariſtoteles, Plato, die Stoiker, Scaliger über ebendieſelbe 29
„Einleitung.“ Vom Unterſchiede der reinen und empiriſchen Kenntniß 30
Leibnitz Stelle darüber 31
Ob es ein von allen Eindrücken der Sinne unabhängiges Erkenntniß gebe? 32
„Vom Unterſchiede analytiſcher und ſynthetiſcher Urtheile.“ Sogenannt klaſſiſche Stelle der kritiſchen Philoſophie darüber 36
Verſuch, ſich zu orientiren.
1. Was iſt Erkenntniß a priori? 45
2. Was heißt Syntheſis oder ſynthetiſch? 48
3. Sind in allen theoretiſchen Wiſſenſchaften der Vernunft Sätze, in denen das Prädikat mehr als das Subjekt ſagt? 51
4. Gibt's ſynthetiſche Urtheile a priori? und gehet der Zweck der Metaphyſik dahin aus, unſere Erkenntniß über Erfahrung durch ſolche Urtheile zu erweitern? 54
5. Kann die Metaphyſik durch eine Tranſcendentalphiloſophie geheilt, gebeſſert, fortgeführt werden? 57
Baco's Gedanken . . . . [illegible]

Seite

2. Metakritik der ſogenannten Tranſcendentalåſthetik.

Von Anſchauung, empiriſcher Anſchauung, Form der Erſcheinungen, reiner Form a priori, Tranſcendentalåſthetik 62
Vom Raum und von der Zeit als Anſchauungen a priori 68
Erörterung des Wortes Raum 69
Zwiefache Bedeutung deſſelben 73
Metakritik der kritiſchen Behauptungen vom Begriff des Raumes 74
Geneſe des Begriffs der Zeit nach Datis der menſchlichen Sprache 79
Metakritik der kritiſchen Behauptungen vom Begriff der Zeit 85
Veranlaſſungen dieſer Behauptungen 88
Konſtruktion der Begriffe des Raums und der Zeit durch einen dritten 89
Geſicht und Raum 92
Gehör und Zeit 93
Geſicht und Gehör, Raum und Zeit durch Kraft vereinigt 94
Erſte Kategorie über Seyn, Daſeyn, Fortdaſeyn, durch Kraft 97
Leibnitz über Philoſophie in der deutſchen Sprache. 98

3. Metakritik der ſogenannten Tranſcendentalanalytik.

Expoſition der kritiſchen Idee einer „tranſcendentalen Logik“ 103
Expoſition des kritiſchen „Leitfadens aller reinen Verſtandesbegriffe“ 107
Zweifel dagegen und gegen die Kategorientafel . 111
Ariſtoteles, Leibnitz und andere Kategorien . 113
„Kritiſche Deduktion reiner Verſtandesbegriffe“ . 116
Vom Urſprunge und der Entwickelung menſchlicher Verſtandesbegriffe 117
Metakritik der „tranſcendentalen Deduktion reiner Verſtandesbegriffe“ 129
Von der innern Verknüpfung und Reihung unſerer Verſtandesbegriffe 136
Erſte Reihe der Verſtändigungen. Kategorie des Seyns 142
Zweite Reihe. Kategorie der Eigenſchaften . . . 148
Dritte Reihe. Kategorie der Kräfte 154

Seite
Vierte Reihe. Kategorie des Maßes 154
Beziehung der Kategorien auf die vier Wiſſenſchaften des menſchlichen Verſtandes 156

4. Vom Schematismus reiner Verſtandesbegriffe.

Darlegung und Metakritik des kritiſchen Schematismus 159
Von Denkbildern menſchlicher Verſtandesbegriffe . 165
Kategorie des Ausdrucks menſchlicher Verſtandesbegriffe 177
Grundriß der Sprache als Typus einer zuſammenhängenden Verſtandeshandlung 180

5. Metakritik des Syſtems aller Grundſätze des reinen Verſtandes.

Darlegung des kritiſchen Syſtems aller Grundſätze des reinen Verſtandes 182
Metakritik der Tafel dieſer Grundſätze 188
Beſonders der Analogien aller Erfahrung . . . 189
Nichtigkeit der tranſcendentalen Poſtulate alles empiriſchen Denkens 199
Wahre Grundſätze des menſchlichen Verſtandes, nach ſeinen Kategorien; ſubjektiv 200
Grundſätze des Verſtandes, objektiv ausgeſprochen. 206

6. Vom Idealismus und Realismus.

Die kritiſche Philoſophie hat das Berkeley'ſche Syſtem weder gekannt noch widerleget 208
Ueber Idealismus und Realismus 211
Verſchiedene Bedeutung des Seyns in den Kategorien 212
I. Anerkennung des Daſeyns meiner ſelbſt . . . 213
II. Anerkennung der Eigenſchaften und Arten der Dinge 221
III. Anerkennung des Zuſammenhangs zwiſchen Urſache und Wirkung 222
IV. Anerkennung des Maßes der Dinge . . . 223
Die kritiſche Tafel der Grundſätze des reinen Verſtandes zu praktiſchen Grundſätzen des erfahrenden Verſtandes geordnet 225
Klaſſen der Idealiſten nach vier Welten der Anerkennung 226
Wahre Darſtellung des Berkeley'ſchen Syſtems, womit ſich dieß Syſtem ſelbſt berichtigt . . . 229
Wahn des kritiſchen Egoismus 233

Seite

7. Vom Dinge an ſich, neben und hinter aller Erſcheinung.

Vom Grunde der Unterſcheidung aller Gegenſtände in Phaenomena und Noumena; Metakritik darüber. 235
Urſprung des abenteuerlichen Mißverſtändniſſes, das Noumenon außer dem Phänomenon als ein Ding an ſich zu betrachten 239

Anhang von der Amphibolie der Reflexionsbegriffe.

Was Reflexion, Ueberlegung ſey? 245
Kritiſche Topik der Reflexionsbegriffe . . . 247
Metakritik dieſer Utopik 250
Grundſätze der Verknüpfung aller Verhältnißbegriffe des menſchlichen Geiſtes 251
Gibt's eine Grenzbeſtimmung zwiſchen Begriffen der Einbildungskraft und des Verſtandes? 255
Topik der Regionen der Sinne, der Einbildungskraft und des Verſtandes 260
Rettung Leibnitzen's gegen Anſchuldigungen der kritiſchen Philoſophie 261
Inhalt der kritiſchen Philoſophie, nach der Tafel des Nichts tabulirt 267

Bayeriſche Staatsbibliothek München

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Herder, Johann Gottfried <<von>>,

Johann Gottfried von Herder's Verstand und Erfahrung, Vernunft und Sprache eine Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft ; 1799

Bd.: 1

Stuttgart [u.a.] 1830

Opp. 494 ad-3,15/16
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10604190-6